This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

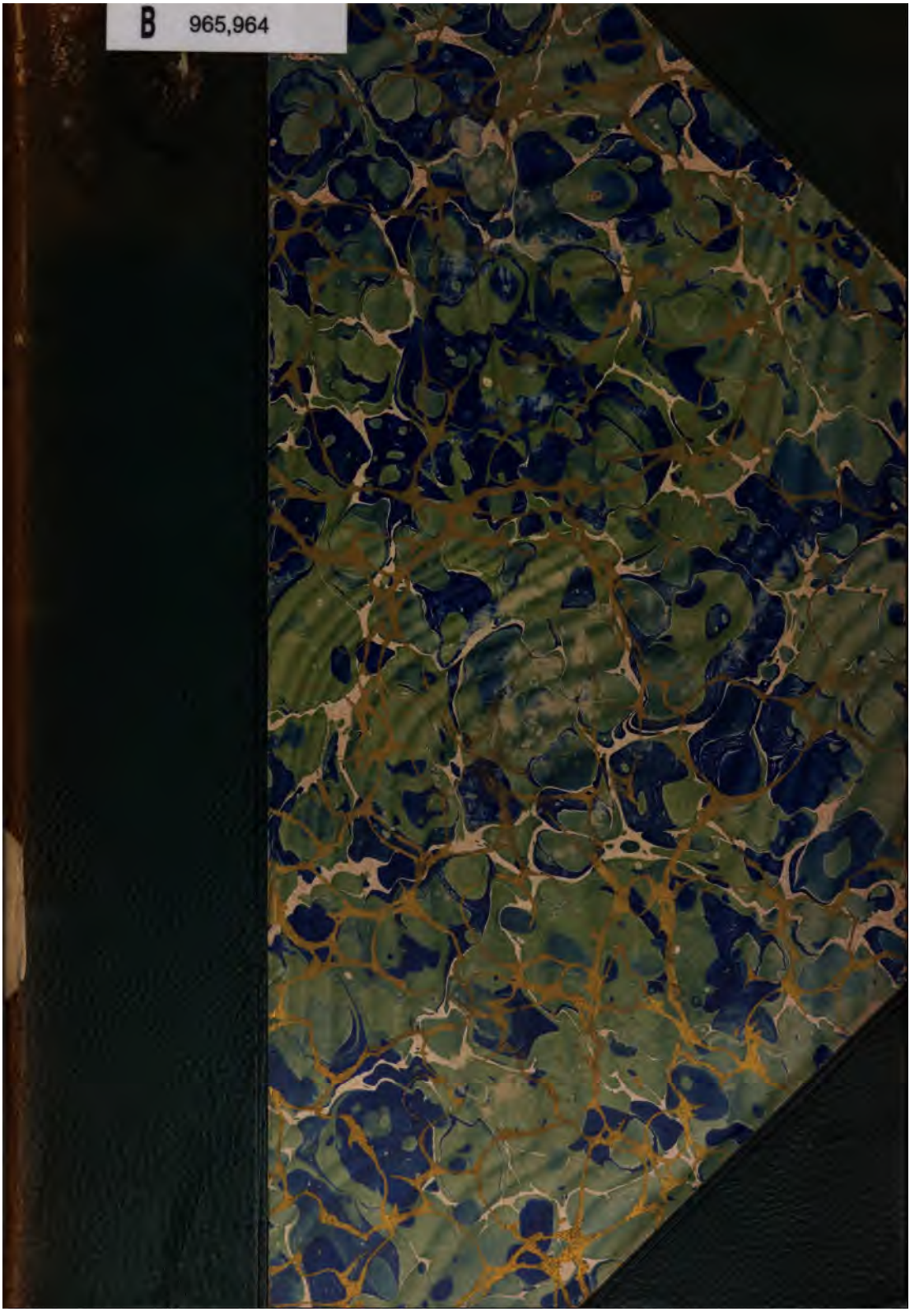
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

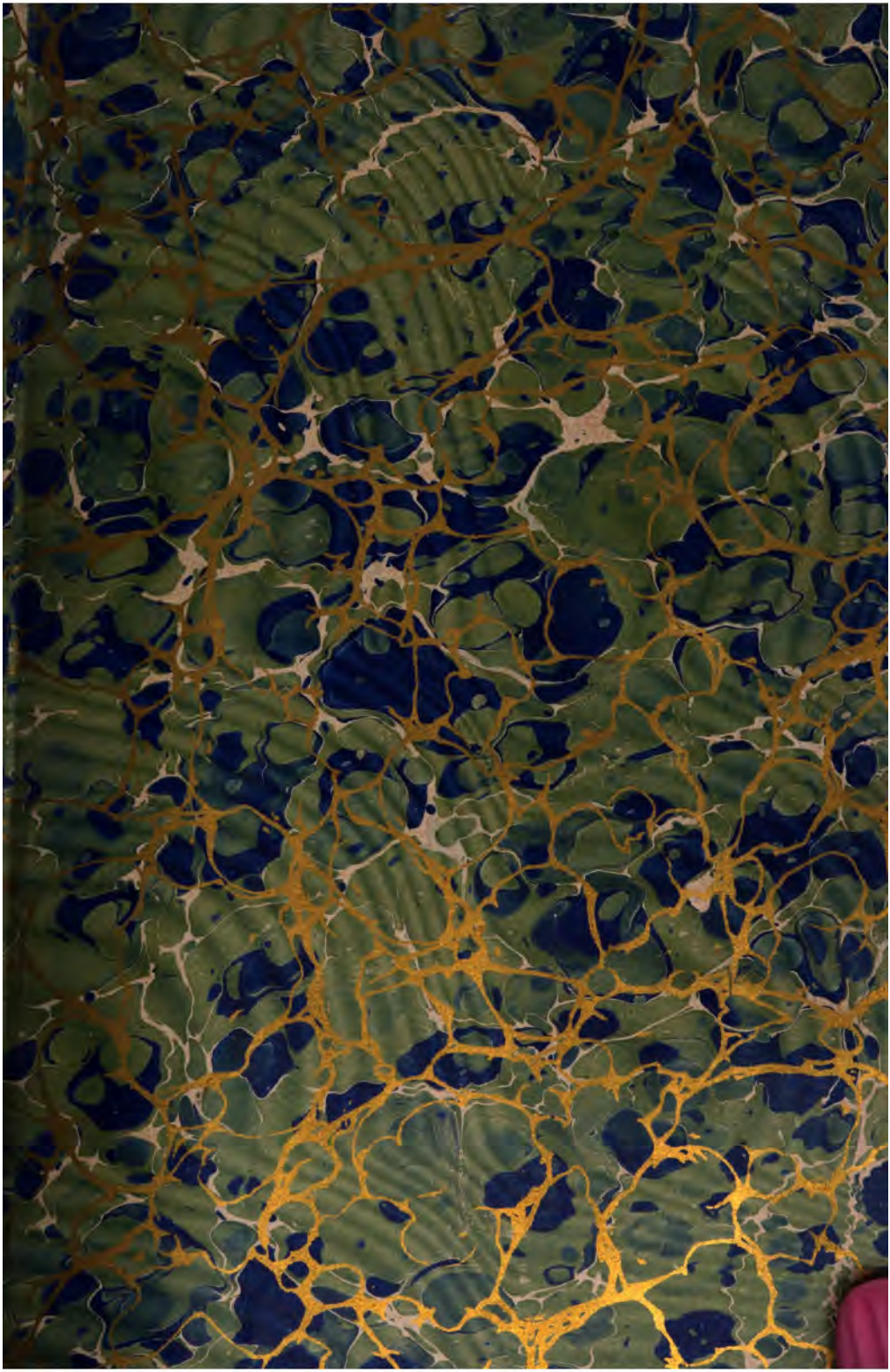
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B 965,964



1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



838
G6
F20
U52

Göthe

14923

der deutſche Prophet

in der

Fauſt- und Meiſterdichtung

mit einem Anhang
der benützten, teilweiſe erſt neu aufgefundenen Quellen in Göthes
Werken, Korreſpondenzen ꝛc.

von

Otto Ludwig Umfrid.

Stuttgart.
Verlag von Adolf Bonz & Comp.
1893.

17252

Druck von A. Bonz' Erben in Stuttgart.

Einleitung.

Zur näheren Erklärung des voranstehenden Titels berufen wir uns auf die von Göthe in „Wahrheit und Dichtung“ am Schluß des achten Buchs mitgeteilte Theodicee. Er kommt hier, wie in dem ganzen Werke, dem im Vorwort veröffentlichten, ihm vorgetragenen Wunsche nach: „daß er uns seine nach gewissen inneren Beziehungen geordneten Dichtwerke in einer chronologischen Folge aufführen und sowohl die Lebens- und Gemütszustände, die den Stoff dazu hergegeben, als auch die Beispiele, welche auf ihn gewirkt, nicht weniger die theoretischen Grundsätze, denen er gefolgt, in einem gewissen Zusammenhange vertrauen möge.“ Demgemäß vertraut er uns aus der Zeit vor seinem Abgange auf die Universität Straßburg die für ihn vorerst und bis auf weiteres maßgebenden Eindrücke und Grundsätze, welche sich zu jener Theodicee entwickelten. Er bekennt das Interesse, das ihm die übersinnlichen Dinge erregt hatten, er führt das wichtige Buch an, dessen großen Einfluß er erfuhr, die Kirchen- und Ketzergeschichte Arnolds, eines ihm sympathischen, frommen, fühlenden, denkenden Historikers, er gedenkt des in ihm erwachten, in allen Menschen steckenden Widerspruchsgeistes und der Lust zum Paradoxen, er erzählt, wie er sich dazu fortführen ließ, sich auf dem Grund des Neuplatonismus, mit Beihilfe des Hermetischen, Mystischen, Kabbalistischen, seine eigene Religion zu bilden, sich seine transcendente Welt zu erbauen und sich das Gesetz für die diesseitige aus seinem Himmel zu holen. Wir werden also wohl berechtigt sein, hiemit uns die Entdeckung einer neuen Faustquelle zuzuschreiben. Denn in diesem kostbaren, bis jetzt noch keineswegs nach seinem inneren Wert gewürdigten Dokumente besitzen wir die allersicherste Grundlage, auf welcher die Anschauungen erwuchsen, in deren Kreis auch die gleichzeitig sich vorbereitende Dichtung, die in Straßburg erlebte Conception der Faustidee gehört. Stellen wir es uns möglichst genau vors Auge.

Der Erstgeschaffene der dreieinigen, in sich vollendeten, weiter also keiner Entwicklung mehr fähigen Gottheit konnte deshalb nicht in der

Weise vollkommen sein, wie die Gottheit selbst, weil er, wenn auch als ihr Produkt unbedingt, doch zugleich in ihr enthalten, durch sie begrenzt sein sollte. Wie also Lucifer — so nennt ihn Göthe* — mit dem Widerspruch der Unbedingtheit und der Bedingtheit behaftet ist, so wiederholt sich dieser Widerspruch auch in den Engeln, die er nach seinem Gleichnis erschuf, auch sie sind unbedingt wie er, aber in ihm enthalten und durch ihn begrenzt. In dem Widerstreit dieser beiden Richtungen vergaß Lucifer, von der ihn umgebenden Glorie geblendet, undankbar seines Ursprungs und glaubte ihn in sich selbst zu finden, die Richtung *auf sich*, die Konzentration *in sich selbst* überwog in ihm und damit auch in den Engeln, von denen, als nun der Abfall der Geister sich vollzog, nur ein Teil sich wieder zu seinem Ursprung wandte.

„Aus dieser Konzentration der ganzen Schöpfung — denn sie war von Lucifer ausgegangen und mußte ihm folgen — entsprang nun alles das, was wir unter der Gestalt der Materie gewahr werden, was wir uns als schwer, fest und finster vorstellen, indem es, wenn auch nicht unmittelbar, doch durch Filiation vom göttlichen Wesen abstammt, ebenso unbedingt, mächtig und ewig ist, wie der Vater und die Großeltern." „Da nun das ganze Unheil, wenn wir es so nennen dürfen, bloß durch die einseitige Richtung Lucifers entstand, so fehlte freilich dieser Schöpfung die bessere Hälfte: Denn alles, was durch Konzentration gewonnen wird, besaß sie, aber es fehlte ihr alles, was durch Expansion allein bewirkt werden kann; und so hätte die sämtliche Schöpfung durch immerwährende Konzentration sich selbst aufreiben, sich mit ihrem Vater Lucifer vernichten und alle ihre Ansprüche an eine gleiche Ewigkeit mit der Gottheit verlieren können."

Dagegen entschlossen sich die Elohim einzugreifen und dem Mangel nach ihrer Unendlichkeit abzuhelfen. „Sie gaben dem unendlichen Sein die Fähigkeit, sich auszudehnen, sich gegen sie zu bewegen, der eigentliche Puls des Lebens war wiederhergestellt, und Lucifer selbst konnte sich dieser Einwirkung nicht entziehen. Dieses ist die Epoche, wo das hervortrat, was wir als Licht kennen, und wo das begann, was wir mit dem Worte Schöpfung zu bezeichnen pflegen. So sehr sich nun auch diese durch die immer fortwirkende Lebenskraft der Elohim stufenweise vermanigfaltigte, so fehlte es doch noch an einem Wesen, welches die ursprüngliche Verbindung mit der Gottheit wiederherzustellen geschickt wäre, und so wurde der Mensch hervorgebracht, der in allem der Gottheit ähnlich, ja gleich sein sollte, sich aber dadurch freilich abermals im Falle Lucifers befand,

* Man vergl. „Göthes Faust in ursprünglicher Gestalt" von Erich Schmidt, v. 527.

zugleich unbedingt und beschränkt zu sein, und da dieser Widerspruch durch alle Kategorien des Daseins sich an ihm manifestieren, und ein vollkommenes Bewußtsein und ein entschiedener Wille seine Zustände begleiten sollte, so war vorauszusehen, daß er zugleich das vollkommenste und unvollkommenste, das glücklichste und unglücklichste Geschöpf werden müsse. Es währte nicht lange, so spielte er auch völlig die Rolle des Lucifer. Die Absonderung vom Wohlthäter ist der eigentliche Undank, und so ward jener Abfall zum zweitenmal eminent, obgleich die ganze Schöpfung nichts ist und nichts war, als ein Abfallen und Zurückkehren zum Ursprünglichen."

„Man sieht leicht", fügt Göthe hinzu, „wie hier die Erlösung nicht allein von Ewigkeit beschlossen, sondern als ewig notwendig gedacht ist, ja daß sie durch die ganze Zeit des Werdens und Seins sich immer wieder erneuen muß. Nichts ist in diesem Sinne natürlicher, als daß die Gottheit selbst die Gestalt des Menschen annimmt, die sie sich zu einer Hülle schon vorbereitet hatte, und daß sie die Schicksale desselben auf kurze Zeit teilt, um durch diese Verähnlichung das Erfreuliche zu erhöhen und das Schmerzliche zu mildern. Die Geschichte aller Religionen und Philosophieen lehrt uns, daß diese große, den Menschen unentbehrliche Wahrheit von verschiedenen Nationen, in verschiedenen Zeiten, auf mancherlei Weise, ja in seltsamen Fabeln und Bildern, der Beschränktheit gemäß überliefert worden; genug, wenn nur anerkannt wird, daß wir uns in einem Zustande befinden, der, wenn er uns auch niederzuziehen und zu drücken scheint, dennoch Gelegenheit giebt, ja zur Pflicht macht, uns zu erheben und die Absichten der Gottheit dadurch zu erfüllen, daß wir, indem wir von einer Seite uns zu verselbsten genötigt sind, von der andern in regelmäßigen Pulsen uns zu entselbstigen nicht versäumen."

Mit dieser letzteren, dem reifsten Alter des Dichters angehörigen Betrachtung wird also der vorgetragenen jugendlichen Religionsphilosophie das „Seltsame", das „Paradoxe" abgestreift und der darin enthaltene prophetische Dauergedanke ans Licht gehoben. Eine große, dem Menschen unentbehrliche Wahrheit findet Göthe in jenen Überlieferungen, jenen Mythen, Dichtungen, Weissagungen. Lassen wir uns also von dieser Wahrheit durchdringen — und ohne sie fehlt uns jeder Anteil am menschlichen Lebenszweck, jede Gemeinschaft mit dem der selbstischen Konzentration entgegenwirkenden Göttlichen — so sehen wir damit vor allem jeden Anstoß schwinden, den wir etwa an jenen seltsamen, fabelhaften Formen und Bildern der Überlieferung genommen haben. Sie alle enthalten ja doch — je nach der Beschränktheit unsres Verständnisses — die Gewähr für die Wiederherstellung der Verbindung alles Geschaffenen mit seinem Ursprung. Auch dem Paria ward Erhörung in der Gestalt der mit dem

Haupt im Himmel weilenden, zur Erde niedergezogenen, vom Schmerz zur Göttin gewandelten Brahmanenfrau. Ebenso aber befreien wir uns damit nach und nach und mehr und mehr von jener Beschränktheit, die uns hindert, über die eine oder die andere Form jener Erlösungswahrheit hinaus zu dem allgemein menschlichen Kern derselben vorzudringen. Wie könnten wir durch exklusive dogmatische Gebundenheit uns hindern lassen, der einen oder der vielen Stufen, auf denen wir zu unserer gegenwärtigen Höhe gelangt sind, anders als dankbar zu gedenken, wie könnten wir auch noch dem Ärmsten seinen Dank verkümmern wollen, mit dem er Brahma preist, der auch dem Letzten keines seiner tausend Ohren verschließen will? Endlich aber werden wir es, wenn wir tiefer in die Götheſche Betrachtung eindringen wollen, ihr zu verdanken haben, daß wir das unsern Überlieferungen zu Grunde liegende Bedürfnis einer von Ewigkeit zu Ewigkeit sich immer wieder erneuenden Erlösung auf das wahrhaft sittliche Gebiet, auf das Gebiet der Pflicht erhoben sehen. In der That ist es hiernach überhaupt nicht mehr eine (wenn auch noch so natürlich befundene) transcendente Veranstaltung, mit welcher nach jener Theodicee die Verbindung des selbstischen, vom Gesetz seines Ursprungs abgefallenen Daseins mit letzterem wiederhergestellt werden soll; sondern es ist der menschliche, von seiner göttlichen Bestimmung geleitete Wille selber, der eine Gestaltung des Menschenwesens anzustreben hat, in welcher, als seiner von ihm vorbereiteten Hülle, der Gott Wohnung machen kann, der menschliche Wille selber, der nach dem Schillerschen „Ideal" im „Reich der Schatten" („das Ideal und das Leben") die von ihrem Weltenthron steigende Gottheit in sich aufnimmt. Ja es vollendet sich uns damit der Gedanke an eine nicht bloß „kurze Zeit" dauernde „Verähnlichung", an eine vorübergehende Verbindung des Menschenschicksals mit der göttlichen Natur, sondern — wie ja die Parusie der Gipfel aller Prophetie ist — an eine bleibende Einigung des Unendlichen mit dem Endlichen. Jeden Empfänglichen begeisternd ist dies in der unsrem Schiller vom Genius geoffenbarten Gestalt des „Königs, der nicht stirbt", uns vor Augen gestellt:

Der König, der nie stirbt, soll aus der Welt
Verschwinden — der den heil'gen Pflug beschützt,
Der die Trift beschützt und fruchtbar macht die Erde,
Der die Leibeignen in die Freiheit führt,
Der die Städte freudig stellt um seinen Thron —
Der dem Schwachen beisteht und den Bösen schreckt,
Der den Neid nicht kennet, denn er ist der Größte,
Der ein Mensch ist und ein Engel der Erbarmung
Auf der feindsel'gen Erde. — Denn der Thron
Der Könige, der von Golde schimmert, ist

Das Obdach der Verlassenen, hier steht
Die Macht und die Barmherzigkeit — es zittert
Der Schuldige, vertrauend naht sich der Gerechte
Und scherzet mit den Löwen um den Thron.

(Jungfrau von Orleans.)

Je mehr nun aber dieses allerdings beseligende Ziel zwar nicht unser Denken, wohl aber unser Vermögen übersteigt, je glücklicher einerseits und je unglücklicher andererseits, wie ja auch Göthe bekennt, uns jene (als Pflicht erkannte, also unumgängliche) Aufgabe machen muß, desto nüchterner haben wir uns über das Maß des Erreichbaren, sowie über den Weg dahin zu verständigen. Zwar über die erstere Frage haben wir uns alle längst dahin geeinigt, daß das Ziel als ein unendliches immer nur angestrebt werden kann, daß die ganze Herrlichkeit Gottes seiner Geliebten den Tod gäbe, so daß eben damit die Göthesche Auffassung sich bestätigt, nach welcher innerhalb der Schranken der Endlichkeit die Erlösung nicht allein von Ewigkeit beschlossen, sondern als ewig notwendig zu denken ist, ja die ganze Zeit des Werdens und Seins hindurch sich immer wieder erneuen muß. Nicht weniger klar muß uns aber auch der vorgeschriebene Weg werden, der sich ja ebenfalls aus der von Göthe gefolgerten Pflicht ergiebt: uns aus dem anzuerkennenden Druck und der Niedrigkeit unsres Zustands zu erheben und die Absichten der Gottheit und die menschliche Bestimmung dadurch zu erfüllen, daß wir, indem wir von einer Seite uns zu verselbsten genötigt sind, von der andern in regelmäßigen Pulsen uns zu entselbstigen nicht versäumen. Der Ausgangspunkt unseres, des allgemein menschlichen Wegs ist somit die Anerkennung unseres erlösungsbedürftigen Zustands. Ein durchgreifenderes Mittel der Ernüchterung giebt es überhaupt nicht. Wie also jeder Erlösung das Übel, das Verderben vorausgehen muß, aus welchem sie retten soll, was zu retten ist, so gilt es vor allem auch in unsern Erörterungen, jenes Abfalls, dessen wir uns doch natürlicherweise nicht ohne weiteres bewußt sein können, also des „Unheils" der (freilich unvermeidlichen) Verselbstigung, ja des Todes, dem wir verfallen sind, uns zu versichern. Es gilt, den Nachweis zu erbringen, daß nur dieses äußerste Dunkel, diese Mitternacht oder, wenn wir den ganzen Jahreskreis uns zum Bilde dienen lassen wollen, die längste Nacht, die Wintersonnenwende, daß also die größte Sonnenferne die rückläufige Bewegung bedingt. Ohne das allerdings schmerzliche Verständnis der Gegenwart bleibt uns die Zukunft verschlossen.

In diesem Verständnis vermag uns aber aufs mächtigste zu fördern das Licht der Weissagung, das aus Göthes Lebenswerk, der Faust- und der sie begleitenden „Meister"-Dichtung, und zwar keiner Zeit

heller leuchtet als der unsrigen, in welcher die größte Sonnenferne, von der soeben die Rede war, erreicht ist. Sollte je an dieser Rechnung etwas fehlen, so wird die Wut der zentrifugalen (sich selbstisch konzentrierenden) Mächte nicht ruhen, den Fehler in Kürze auszugleichen. Dann aber beginnt ja mit Naturnotwendigkeit, welcher der Widerspruch selbst sich nicht entziehen kann, wieder jene rückläufige, in der elliptischen Bahn der Weltkörper so wundervoll vorgezeichnete Bewegung, um uns den Weg, welchen der Direktor im Vorspiel zur Fausttragödie ihr vorschrieb, in umgekehrter Reihenfolge der Stationen, also aus der Hölle durch die Welt himmelan zu führen. So aber sollte es für alle diejenigen, welche noch „des Herrn warten", für alle, welche mit unsern klassischen Dichtern an eine Erlösung, an eine Barmherzigkeit, an eine Gerechtigkeit am Thron des Unsterblichen, für alle, welche mit der deutschen Philosophie an den endlichen Sieg der Vernunft glauben, von Interesse sein, in dieser unserer längsten Nacht die Wundersage von der Lösung des Menschenrätsels sich vorführen zu lassen. Wir unsererseits beabsichtigen, im Dienste dieser Interessen (die uns alle drei gleich ehrwürdig sind) drei Lichtern aus der Vergangenheit den Zugang in unser Dunkel zu öffnen und wollen demgemäß auch unsern Vortrag in drei Teile zerteilen. Denn diesem ersten Teil, der Göthes arg geschmähte und mißhandelte Dichtung durch das endlich aufgeschlossene Verständnis ihrer Geheimnisse wieder zu Ehren bringen wird, sollen, wenn der Zeitgeist nicht unüberwindliche Hindernisse in den Weg wirft, zwei andere folgen, in welchen ein zweites gleichermaßen mißhandeltes und gefälschtes, unter den Scheffel gestelltes Licht die Nacht durchbrechen wird wie ein Blitz vom Aufgang zum Niedergang, und endlich das dritte, verachtetste und gehaßteste, verleugnete und erstickte Licht unter den Menschen aufgehen und die Versöhnung Himmels und der Erde vollenden soll.

Göthes Fauſtdichtung.

Zur Orientierung

über die folgende Fauſterklärung dient wohl der Einblick in die darüber geführten Verhandlungen, die ihren Abſchluß in folgendem Schriftſtück gefunden haben.

* * * Nun auch noch, wie man für unerläßlich hält, die Fauſterklärung mit Kontroverſen und Polemik auszuſtatten, das ſei ferne! Sie enthält und muß des Übeln und Böſen in unſerer und aller Menſchenzeit (Heſiods Klage über ſein eiſernes Zeitalter, wie das Wort Moſis I, 8 a. E., paßt auf den heutigen Tag wie auf alle vergangenen) mehr als genug enthüllen, um den Kindern der Mitternacht die Gegend deutlich zu machen, in welcher ſich der Weltſtrom über den Felsgrund und alles was er trägt, „abeſtürzt", ſo daß mit dem litterariſchen Elend, in das ſich die Erklärung noch mengen ſollte, gewiß nicht des Guten zuviel würde. An Hinweiſungen darauf werden wir es freilich nicht ganz fehlen laſſen dürfen. Aber mit Andersmeinenden zu disputieren und zu ſtreiten, kann uns nicht einfallen. Wer ein ſolches Bedürfnis fühlt, der iſt noch nicht zur ruhigen Klarheit durchgedrungen.

Soll eine Verſtändigung überhaupt möglich ſein, ſo muß alle Polemik ausgeſchloſſen bleiben. Dies wird uns und unſern Mitforſchern gleich bei der erſten Frage, der über die Einheitlichkeit der Dichtung, zu gut kommen. So wenig nämlich an der den erſten wie den zweiten Teil der Tragödie beherrſchenden Idee eines höheren Zwecks unſeres Daſeins zu zweifeln iſt, ſo wenig iſt doch die Dichtung als ſolche ein Ganzes. Göthe ſelbſt in ſeinem Nachlaß ſtellt dies in Abrede. Es haben alſo die bisher unausgeglichenen Gegenſätze beide recht. Der erſte Teil iſt und bleibt Fragment, und der zweite hat außer dem Namen des Helden nichts mit dem erſten gemein als eben jenes Problem der menſchlichen Beſtimmung. Teile in dem Sinne von Gliedern eines Ganzen, eines organiſchen Ganzen, ſind ſie nicht. Teile einer und derſelben Tragödie können

und konnten sie von Göthe nur genannt werden, sofern freilich die Tragödie des Menschenlebens eine und dieselbe ist. Aber diese Idee schuf im Geiste des Dichters zwei Werke, deren eines jene Tragödie in der Begrenzung eines individuell gedachten Menschenlebens und seines Verderbens, deren anderes aber die letzte Periode unserer allgemeinen Entwicklung bis zur Wiedergeburt des Menschengeistes aus der ihn fesselnden Todesmacht darstellt. Die Verkennung des Unterschieds aber beruht darauf, daß der satirische Dichter des zweiten Teils absichtlich die Täuschung hervorrief, als solle die Fabel des ersten im zweiten fortgeführt werden.

Wie aus diesem Beispiel erhellt, bedürfen wir gegenüber abweichenden Ansichten und Angriffen auf den Dichter keiner unsichern Apologetik, welche die Unzulänglichkeit ihrer Gründe mit dem Verdienst des guten Glaubens ergänzen oder zudecken muß. Sie macht ungerecht, sie spricht den Gegnern den guten Glauben ab, sie hindert uns an dem größten Vorteil, der von Gegnern zu ziehen ist, nämlich von ihnen zu lernen, sich auf *ihren* Standpunkt zu stellen, von dort aus *mit* ihnen die Wahrheit zu suchen. Man stritt soviel über den alten, über den neuen Plan der Tragödie. Es ist aber gar keine Gefahr dabei, sich auf die Hypothese eines *vor* dem Prologen bestandenen Plans einzulassen. Gewiß existierte dieser frühere Plan, er liegt von Anfang an vor aller Augen, unterscheidet sich aber durch nichts Wesentliches von dem neuen. Es ist kein anderer als der in der unbestrittenermaßen ältesten, der Beschwörungsscene, klar genug hervortretende. Vergleichen wir also diese Scene mit dem Prologen. Die Gottheit vor allem, der zu dienen des irdischen Geistes, folglich auch Fausts, des „Knechts Gottes", ewige Bestimmung ist, nimmt ja im Erdgeistgesang, wie im Prologen, die höchste Stelle ein. Ebenso der Geist des Widerspruchs, wie er sich im Prologen manifestiert, und der vom Erdgeist in Gegensatz zu sich selbst und dem Beschwörer gleich gestellte Geist ist und kann nur ein und derselbe sein, da er, welchem Faust gleicht, welchen Faust versteht, *gleich* ihm *kein* Verständnis hat für die der Gottheit dienende Bestimmung des Erdenlebens. Ganz wie vom Herrn im Prologen sodann wird Faust auch in der Beschwörungsscene vom Erdgeist diesem Geist des Widerspruchs überlassen. Endlich — das Wichtigste — wie nach den Worten des Herrn innerhalb der Schranken unserer Endlichkeit ein Ziel der Klarheit liegt, dem der Mensch als dem Dauernden, Ewigen im Wechsel der Erscheinung zugeführt werden soll, ebenso erscheint uns im Erdgeistgesang die in den Schranken des Werdenden und Vergänglichen am Webstuhl der Zeit gewirkte Herrlichkeit der ewigen Gottesgegenwart als die höchste Bestimmung des in Lebensfluten, im Thatensturm wogenden, webenden Geistes der Erde.

Vollends aber sollte uns die Vergleichung des in Wahrheit und Dichtung überlieferten Bekenntnisses zu einigen imstande sein. Auch in dieser Theodicee stellt ja der junge Dichter, der — so frühe schon (bei der Zerstörung Lissabons) — an der Gerechtigkeit Gottes zweifeln, aber auch die Schuld im eigenen Herzen suchen gelernt hatte, gleichsam auf der Schwelle zu der Dichtung, Gott über alles, wie im Prologen, wie in der Beschwörungsscene; dort wie hier erhebt sich gegen den alles beherrschenden Gottesgedanken der Widerspruch, der Abfall von Gott als ein der Schöpfung eingeborenes, notwendiges, sich ewig wiederholendes Gesetz, nicht weniger aber dort wie hier die Erlösung, welche aus dem Widerspruch der Bedingtheit und Endlichkeit heraus in der von ihr vorbereiteten Menschengestalt sich vollzieht als das eben aus jenem Streit sich erhebende allmächtige Gesetz des Heils und der Seligkeit.

Von hier aus wird es endlich nicht mehr vieler Worte bedürfen, um auch darüber Einhelligkeit zu erzielen, daß eine solche Idee, deren Ausführung sich vorzustellen selbst einem Schiller Schwindel erregte, den Rahmen der Fabel eines individuellen Menschenlebens ganz und gar zersprengen mußte, und daß uns also nichts leichter verständlich sein kann, als daß der erste Teil der Tragödie ein Fragment blieb, sowie daß der Dichter sich auch innerhalb dieses Fragments mit Andeutungen und Hinweisungen ins Weite, wie sie sich in den vielangefochtenen Stücken seiner Walpurgisnacht finden, einlassen und begnügen mußte, ja daß die ganze Faustdichtung ihm nicht genug that und den Parallelismus der Meisterdichtung forderte, diese aber ihrerseits abermals nur mit der Aussicht in eine grenzenlose Ferne abschließen konnte.

Gleichwohl werden wir hoffen dürfen, uns mit dem wohlwollenden Teil unserer Leser in der vollen Wertschätzung schon der Faustdichtung und in der Anerkennung ihres prophetischen Gehalts zu vereinigen, dies aber freilich nur unter der Bedingung, daß wir uns wieder als Glieder derjenigen menschlichen Gesellschaft zusammenfinden, auf welche der Prophet all seine Hoffnung setzt. Es ist dies diejenige Gesellschaft, welche sich des Zustands, aus dem wir uns erheben sollen, bewußt geworden ist, die Gemeinde der „Mitschuldigen", der Leidtragenden. Unter dem ersteren Titel hat Göthe mit einem seiner Erstlingswerke den Weg bezeichnet, auf welchem er sein letztes beschlossen hat. Wir unsererseits werden uns für unser Unternehmen in der folgenden Erklärung vorzüglich auf die Notwendigkeit jener Erkenntnis berufen müssen. Denn wir durften keinen Belastungsbeweis sparen, der zu derselben führen kann. Dagegen werden wir jeden Unmut darüber bei jenen Wohlwollenden durch die Hinweisung auf zwei Göthesche Aussprüche beseitigen können. Der eine derselben

weist auf die Unvermeidlichkeit der gemeinsamen Schuld, der andere auf den aus ihrer Erkenntnis sprossenden Segen hin. Ersterer (Xenien III, 4) lautet:

„Was heißt du denn Sünde?
Wie jedermann,
Wo ich finde,
Daß man's nicht lassen kann.

Wenn somit die Thatsache, daß der Widerspruch und die Verselbstigung die Herrschaft unter uns führt, schließlich nicht mehr zu leugnen ist, so ist doch wenigstens für gegnerische Vorwürfe rein kein Raum übrig, und wird mit dem Aufhören alles gegenseitigen Richtens insbesondere die Heuchelei beseitigt, der sich jeder Sittenprediger schuldig macht, welcher sich auf jenen Kriegsfuß stellt. Denn wir gehören alle zu der Gemeinde, und jeder trägt zum Ganzen das seinige, also das bei, was er nicht lassen kann. Gewiß darf diese Thatsache nicht zum Vorwand dienen, die Sache (eben als eine unvermeidliche) leicht zu nehmen; sondern sie wird uns vorerst den im Kreis der Leidtragenden einheimischen Schmerz vielmehr vertiefen und uns jegliche Illusion zerstören, mit der wir etwa uns schmeicheln möchten, unsern gemeinschaftlichen Feind, den selbstischen (ebendarum über alles teuer und hoch gehaltenen) Widerspruch, sobald wir wollten, abdanken zu können. Noch mehr, die Thatsache unserer Mitschuld schärft das Bewußtsein unserer Mitverantwortlichkeit auch für die ungeahnten, unbegreiflichen Gräuel, die überall ausbrechen.

Haben wir uns aber so in ganz unpolemischer Weise darüber verständigt, daß wir in Wahrheit nach einem der Welt, unserer Natur immanenten, ewigen Gesetz uns zu verselbsten genötigt sind, so eröffnet uns nun auch derselbe Führer, dem wir diese Erkenntnis verdanken, eine Aussicht aus unsrem Abgrund, und zwar mit einem Zeugnis reiner Menschenliebe, wie wir es größer und demütiger in keinem, weder heiligen noch profanen Evangelium gefunden haben, mit dem unscheinbarsten und schlichtesten Worte, wie es uns ebenfalls in den Xenien (III, 13) überliefert ist.

Fehlst du, laß dich's nicht betrüben,
Denn der Mangel führt zum Lieben,
Kannst dich nicht vom Fehl befrei'n,
Wirst du andern gern verzeih'n.

Und hiemit ist, sei es auch nur für wenige, die den Gedanken des Dichters in ihre Tiefe zu folgen vermögen, der einzige Weg bezeichnet, der aus der Nacht, in der Erkenntnis des in ihr selbst verborgenen Heils, uns zur Tageshelle zurückführt. Durch die Offenbarung, die uns in der Krankheit den Prozeß der Heilung erkennen lehrt, ist der Puls des Lebens

wiederhergestellt. Denn die Herrschaft der Verselbstigung hatte die Lebensharmonie im innern und die Lebensgemeinschaft nach außen vernichtet, also den geistigen Tod herbeigeführt, der Glied um Glied lähmt, wo nicht sämtliche Teile in Offenheit gegeneinander stehen und aufeinander wirken, so daß sie den bedürftigen Teilen von ihrem Überschuß mitteilen, sich aber allseitig ergänzen können. Mit dem Bewußtsein des eigenen Mangels dagegen bereitet sich die Entselbstigung vor, die Offenheit und Empfänglichkeit für jene göttlichen Verheißungen, für die Weisfagungen der „Söhne Gottes", für die Wahrheit, die uns in der Übel größtem, in unsrer Schuld selber den Grund offenbart, aus dem sich das die Not zur Tugend umwandelnde Heil erhebt, dem die demutsvolle Liebessehnsucht des Leids nach der sittlichen Menschengemeinschaft, die verzeihende Barmherzigkeit entstammt. Aufs klarste aber erhellt so, daß auch aller Widerspruch und Widerstand gegen diese Umkehr vielmehr nur ihr Vorschub leistet, da es ja „die Absicht Gottes", das Wesen unserer Bestimmung fordert, daß wir in regelmäßigem, ununterbrochenem Wechsel der Verselbstigung und Entselbstigung zur Wahrheit geführt werden, und daß eben nur die erste uns den Zustand zum Bewußtsein bringen kann nnd muß, „der, wenn er uns auch niederzuziehen und zu drücken scheint, dennoch Gelegenheit giebt, ja zur Pflicht macht, uns zu erheben." Und nicht weniger sicher sind wir auch dann, wenn die Entselbstigung der rückläufigen Bewegung wieder zur Geltung kommt, der fortwirkenden Kraft des selbständigen Elements unsres Lebens und damit der Erkenntnis, daß in Ewigkeit dem eben im Spiel der Kräfte sich erhaltenden, wenn auch immer neu zu erringenden Frieden zwischen der Welt und unsrer höheren Bestimmung Raum bleibt.

Niemals wird aufhören Tag und Nacht, Sommer und Winter, nie die Sehnsucht des Menschenherzens erlöschen und der Glaube: „Zu was Besserem sind wir geboren." Unverhalten wird die Klage dauern:

Ach kein Weg will dahin führen,
Ach, der Himmel über mir
Will die Erde nie berühren,
Und das Dort ist niemals Hier.

und die Antwort des Genius sich wiederholen:

Wer glauben kann, entbehre!

Aber glücklich sind gleichwohl zu preisen und glücklich priesen sich selbst in Momenten der Erhebung die Geistesfürsten deutscher Nation, und mit ihnen glücklich zu sein ist keinem verwehrt, der die Spuren ihres Erdenwandels zu finden weiß. Hier werden wir uns mit unauslöschlichem Danke des Abschlusses der „Ideale" getrösten, mit dem Schiller der Freund-

ſchaft und der nie ermatteten Thätigkeit die Krone des Lebens zuerkennt, und des Götheſchen „Abſchieds vom Trauerſpiel“ (Anh. Nr. 1), in dem auch er die Freundſchaft, die Einigkeit, die aus kleinen Kreiſen eine Welt in der Welt ſchafft, und den unermüdlichen Fortſchritt preiſt auf dem Wege des Friedens, indeſſen

Gleichwie des wilden Jägers brauſt von oben
Des Zeitengeiſts gewaltig freches Toben.

Stuttgart, im Winter 1892.

Inhalt.

Vorwerke der Faustdichtung.

	Seite
Zueignung	1
Vorspiel auf dem Theater	5
Prolog im Himmel	12

Erster Teil.

Einleitung	18
Fausts erster Monolog und die Beschwörung	22
Fausts und Wagners Dialog	27
Fausts zweiter Monolog	29
Der Ostermorgen	32
Der Spaziergang	35
Die Disputation	38
Fluch, Wette und Teufelsbund	44
Die Schülerscene	53
Auerbachs Keller	55
Die Hexenküche	56
Die Begegnung	57
Gretchens Zimmer	58
Der Spaziergang	59
Der Nachbarin Haus	59
Auf der Straße	60
Im Garten	60
Im Walde	61
Die Verführung	64
Walpurgisnacht	64
Walpurgisnachtstraum	70
Trüber Tag	71
Im Kerker	71

Zweiter Teil.

Akt I.

Seite

Scene 1. Morgendämmerung 73
„ 2. Thronsaal 77
„ 3. Mummenschanz 77
„ 4. Im Lustgarten 82
„ 5. Finstere Gallerie 83
„ 6. In den Vorsälen 85
„ 7. Rittersaal 85

Akt II.

Vormerkung 86
Scene 3. Klassische Walpurgisnacht 87
I. Das Rätsel der Sphinx 87
II. Die Antwort des Centauren 99
III. Die Weissagung des Proteus 111

Akt III.

Scene 1. Vor dem Palast des Menelas 126
„ 2. Im Burghof 128
„ 3. Arkadien 128

Akt IV.

Scene 1. Im Hochgebirg 130
„ 2. Auf dem Vorgebirg 132
„ 3. Im Zelt des Gegenkaisers 133

Akt V.

Scene 1. Offene Gegend 133
„ 2. Im Gärtchen 135
„ 3. Im Ziergarten 135
„ 4. Tiefe Nacht 136
„ 5. Mitternacht 136
„ 6. Im Vorhof 138
„ 7. Vorbei 140
„ 8. Grablegung 140
„ 9. Der Höllenrachen 141
„ 10. Glorie von oben 142

Schluß der Fausttragödie. 143

Anhang:

Quellen zur Fausterklärung. . . . . . 147—178

Die Zueignung.

Der Versuch muß immer und immer wieder gemacht werden, Göthes Faustdichtung auf dem Wege zu erklären, den er selbst lichtbedürftig voranging, wie er zu unzähligen Malen bekennt, „aus dem Dunkeln ins Helle“. Daß hiezu die Selbstkritik Voraussetzung ist, leuchtet ein und wird schon in der Erklärung der Vorwerke aufs gewissenhafteste festzustellen sein, wie denn auch bei der Frage der „Zueignung“ die Unfähigkeit der Menge, jener Forderung der Selbstkritik zu genügen und der darauf beruhenden Bedürftigkeit der Erleuchtung Folge zu geben, trotz ihrem Beifall, den Dichter abhielt, ihr das Werk seines Lebens zu widmen.

Hat er es doch auch nicht fehlen lassen an der Wahrheit gegen sich selbst. Einen neuen Beleg dafür bietet uns der nun aufgefundene Entwurf des Gedichts, den ohne Zweifel Jakobi meinte, als er von ihm bezeugte, daß er fast alles, was die Ausgabe von 1790 veröffentlichte, bereits enthalten habe. Denn durch diesen Entwurf wird jetzt so ganz bestätigt, daß die später zu klassischer Schönheit vollendeten Gestalten lange durch den eigenen „trüben“ Blick des Dichters verdunkelt, ihm noch „in Dunst und Nebel“ gehüllt erscheinen mußten. Wir sehen jetzt, wie er in sittlicher Strenge gegen sich selbst sie erst viel später zu jener Schönheit erhob, in welcher er sie nun, nach der ersten Strophe der Zueignung, um sich emporsteigen sieht.

Von derselben Strenge gegen sich zeugt der „Wahn“, von dem Göthe hier redet. Zwar läßt dieser Wahn, dem noch immer, noch zur Zeit der Zueignung (1797) Göthes Herz sich zuneigt, und der ihm als der schöpferische Impuls der Dichtung gilt, keine andre Auslegung zu, als daß derselbe dem innersten Heiligtum des Dichters angehörig das Streben nach dem höchsten Ziele ist; so daß wir, um mit Hilfe

des letzten Götheschen Bekenntnisses in den Wanderjahren Wilh. Meisters Licht zu schaffen, die „Gemeinschaft der Heiligen", der „im höchsten Grad Guten und Weisen", als jenes Ziel zu denken haben. Allein wenn nun eben dies Ziel von der Menge als ein ihr lästiges und wahnhaftes zurückgewiesen werden mußte, so ist wohl zu verstehen, daß Göthe nicht nur sich in keine Kontroverse darüber einlassen, diesem Urteil der Welt nicht widersprechen, sondern auch, daß er ihm stattgeben mochte. Den Grund aber, der uns auch diese That der Selbstkritik erklärt, finden wir nirgends anders als in der Erkenntnis, daß ihn der jugendliche Drang nach Wahrheit —

Sah ich dich nicht mit heißen Herzenstränen
Als Knabe schon nach mir dich eifrig sehnen? —
(Zueignung der Gedichte.)

verleitete, ungeduldig und daher erfolglos vorauszugreifen:

Kaum bist du sicher vor dem gröbsten Trug,
Kaum bist du Herr vom ersten Kinderwillen,
So glaubst du dich schon Übermensch genug,
Versäumst die Pflicht des Mannes zu erfüllen?
Wie viel bist du von andern unterschieden?
Erkenne dich, leb mit der Welt zufrieden!
(Ebendaselbst.)

Völlig übereinstimmt mit der gegebenen Erklärung die Erwägung, daß der Dichter unmöglich mit seinem „Wahn", sich von der Menge und der Welt scheidend, im „Geisterreich" einkehren konnte, ohne das Bewußtsein, hier seines Wähnens und Sehnens Ende und Erfüllung zu finden.

Haben wir damit schon das höchste Menschenziel als das innerste Zentrum der Dichtung anerkannt, so müssen wir den heillosen Versuch, sie schon von Anfang an auf das Niveau alltäglichen Klatsches niederzuziehen, um so bestimmter zurückweisen. Wir alle waren ja freilich versucht, an die in der Zueignung erwähnten „Bilder froher Tage" und „lieber Schatten" aus dem Kreise jugendlicher Genossen jene Deutungen anzuknüpfen, die in Gretchen eine der jungen Gespielinnen oder Freundinnen Göthes, in Mephistopheles seinen „Mentor" Merk, in Faust den jungen Dichter selber wieder finden wollten. Wohl hat Göthe, dem nichts Menschliches, das ihm begegnete, fremd blieb, nichts in die Dichtung legen können, dem nicht irgend eine Saite seines Innern

entsprochen hätte; aber das Motiv des tragischen Dichters ist, wie uns Göthe in seinen Aphorismen über das Theater lehrt (Anh. Nr. 2) immer nur ein psychisch-sittliches Phänomen des Menschengeistes, das sich wiederholt hat und wiederholen wird; dem haben wir nachzugehen, gleichviel, wo der Dichter der Erscheinung das eine — oder das andremal begegnet ist. „Die Frage: woher hat's der Dichter? geht nur auf das Was, vom Wie erfährt dabei niemand etwas" (Maximen und Reflexionen I, 51). Jene Fabeln widersprechen aber zudem auch dem Zweck, um dessenwillen Göthe der „lieben Schatten" gedenkt, die ihm „mit" — nämlich mit den Gebilden seiner Phantasie — „heraufsteigen", also von diesen zu unterscheiden sind. Nicht um sie als Vorbilder seiner dramatischen Personen festzuhalten, faßt er sie hier in der Zueignung ins Auge, sondern um dem Schmerz darüber Worte zu geben, daß sie, denen seine ersten Gesänge erklangen, ihm verschwunden sind, daß er seinen früheſten dankbarsten Freundeskreis vermissen muß und mit dem jetzt vollendeten Lebenswerk an die unbekannte Menge gewiesen ist. Es ist wieder das Vermissen der Gemeinschaft, nach welcher er strebt, er klagt über die unbefriedigte Sehnsucht nach Verständnis seines Schaffens, nach Teilnahme an seinen Leiden und Freuden —

Verklungen, ach! der erste Wiederklang! —

einer Teilnahme, die freilich dem selbst noch unfertigen Streben des Dichters in vollem Maße zu gut gekommen ist und stetig abnahm, je reifer sich die Wahrheit in seinen vollendetsten Schöpfungen offenbarte:

Ach, da ich irrte, hatt' ich viel Gespielen,
Da ich dich kenne, bin ich fast allein;
Ich muß mein Glück nur mit mir selbst genießen,
Dein holdes Licht verdecken und verschließen.

(a. a. O.)

Nicht fehlt zwar dem gefeiertsten Dichter der Nation das Gefolge des Neids, der Verleumdung und alles anderen Schlangengezüchts, sowie der Beifall der Menge im „labyrinthisch irren Lebenslauf"; aber eben dieser Beifall macht ihm bange, weil ihre Wege, ihre Ziele andere sind als sein Weg und sein Ziel, weil sie — ohne Selbsterkenntnis — in der Nacht verharrt und das Licht scheut, weil sie ohne Pietät den Segnungen der Freundschaft und Liebe verschlossen bleibt. Vielmehr haben die beispiellosen Mißhandlungen, die sowohl ihm als seinen Werken widerfuhren, seine schlimmsten Ahnungen vollgiltig ge-

rechtfertigt. Und wenn aus vergangenen Zeiten auch noch wenige, die ihm mit innigerer Neigung entgegenkamen, übrig waren, — auch ihnen war es nicht vergönnt, sich ihm zu jener göttlichen Gemeinschaft anzuschließen: statt der von ihnen erhofften, auf heiliger Wahrheit gegründeten Einigung —

So kommt denn, Freunde, ...
Wir gehn vereint dem nächsten Tag entgegen,
So leben wir, so wandeln wir beglückt,
Und dann auch soll, wenn Enkel um uns trauern,
Zu ihrer Lust noch unsre Liebe dauern —

(a. a. O.)

klagt er über die selbst Freunde trennende Zerstreuung.

Das „Geisterreich" also, das höhere Leben ist es, das, solange es dieser Gegenwart sich nicht zu erschließen vermag, nur als das jenseitige Leben erscheinen, und auf das also auch der Dichter noch allein hoffen kann. Wohl hatten die Aufgaben des gegenwärtigen Lebens seine volle Kraft in Anspruch genommen; er hatte „die Pflicht des Mannes zu erfüllen". Und wenn ihm auch der Tod und seine Mahnungen nie außer acht blieben, — eines Sehnens nach dem Tode hatte er sich eben im vollen Bewußtsein jener dem Lebenden gestellten Aufgaben entschlagen. Mögen wir an „Werthers Leiden" zurückdenken, so wissen wir doch, daß der Lebensüberdruß gerade schon mit dieser frühen Dichtung vom Dichter in ihm selbst überwunden ward. Ja noch mehr, wir wissen, daß er in dem Lebenskampfe die volle Ergebung in die höhere Leitung des Lebens, die Wahrheit sich errungen hatte: daß das Leben das schätzbare Gut, das es ist, bleibe, auch wenn ihm die widerwärtigsten Leiden aufgebürdet werden (W. Meisters Wanderjahre III, 11). Hier aber also vermag er doch jenem Sehnen wieder Raum zu geben; und gleichwohl ist es ein so ganz anderes geworden. Denn wenn nun die höhere Macht Rechenschaft von ihm forderte, so hätte er auf ein thatenvolles Leben, nicht ohne ein für die Zukunft erzeugtes Samenkorn, zurückzuweisen, so könnte er sich des Bewußtseins getrösten, seine Mission erfüllt, mit den Trefflichsten zusammengewirkt zu haben, bis er sich erlangt,

Daß sein Nam' in Liebesflammen
Von den schönsten Herzen prangt.

(Westöstl. Divan: „Einlaß".)

So ist aber auch die Ergebung, mit der er sich durch gute und böse Tage arbeitete, zur sehnsüchtigen Ergebung in die Ruhe vollendet, die jedem tüchtigen Streben am Ziele winkt. Denn nicht um langes sondern um fruchtbares Leben rang Göthe.

Wie die nur vom Hauche der Lüfte bewegten Saiten der Äolsharfe ertönen, ebenso selbstlos fühlt der Dichter seine Seele dem geistigen Hauche des höheren Lebens offen. Der Schauer, der ihn erfaßt, die Thränen, die er vergießt, das ist der Schauer der Ehrfurcht, das sind Thränen herzinniger Hingebung, das strenge Herz, das sich so mild und weich fühlt, ist es kraft der reinmenschlichen Demut des Gehorsams. Sein bisheriger Besitz — dieser Zug des Gedichts wird uns am Schlusse des Ganzen noch einmal vor Augen treten — alles Eigene, was störend zwischen ihn und den heiligen Willen, die ewige Liebe treten könnte, alles Irdische entweicht, eine ihm frühe entschwundene Welt aber, eine der Verwirklichung des höchsten Guts dienende, sie vorbereitende Welt hat Gestalt gewonnen und tritt als gegenwärtig beseligend vor sein Auge.

Das Vorspiel auf dem Theater.

Der Direktor, der das stoffliche Element der Dichtung repräsentiert, verlangt „in Not und Trübsal", diesen treibenden Mächten, von denen uns die Kunst freilich nicht befreien wird, einen Beistand, den sie leisten könnte, wenn nicht eben die bloße Not dirigierte und kommandierte, und wenn sie selbst der Menge etwas mehr gälte als nur für ein Mittel der Zerstreuung, — den Beistand also des Dichters und seines heiteren Gesellen, der „lustigen Person". Nichts als einige Stunden des Behagens, nach dem Grundsatze „Leben und Lebenlassen" werden befohlen, ein Festschmaus wird verlangt, der das drückende Einerlei der Tagesquälerei in extraordinärer Weise unterbricht.

„Ich weiß," sagt der Direktor, „wie man den Geist des Volkes versöhnt." Dies Bedürfnis einer Sühne erklärt die Not und Trübsal auch von seiner Seite; denn bisher wurde freilich das Publikum mit der ordinärsten Ware, eben nach jenem Grundsatze „Leben und Lebenlassen" bedient und verdorben, und die „Verlegenheit" wird darum auch für das Theater immer neu und immer größer, da ein Volksgeist, wie er in der gewissenlosen Bedienung durch die Afterkunst herangewachsen ist, eben nur immer neue Reizmittel begehren kann,

deren Anschaffung den heruntergekommenen Direktionen unserer Kunstinstitute über Kräfte geht.

Indessen versteht sich von selbst, daß eine solche Direktion, so viel geschmäht von dem Publikum, das weder sich noch die Mittel kennt, mit denen ihm zu helfen wäre, den Fehler ebensowenig bei sich selber sucht. Die Journalistik muß die Schuld der Not und Trübsal tragen; denn das Publikum selbst, so gestrenge es „mit hohen Augenbrauen" sich zum Gericht über das Geleistete niederläßt, wäre schon eher zu befriedigen: sie sind ja an das Beste nicht gewöhnt. Allein sie haben schrecklich viel gelesen, und das kritische Gezerre, das in diesen Journalen allein das große Wort führt, konnte nichts anderes als die allgemeine Unzufriedenheit mit der mehr oder minder mittelmäßigen Kost, die man zu verabreichen hatte, zur Folge haben.

Trotz dieser Unzufriedenheit aber jagt man in ewiger Ungenüge allen Neuigkeiten nach, und bleibt es die stets wiederholte Forderung an das Theater: daß alles frisch und neu und — mit Bedeutung — auch gefällig sei. Ja wenn einmal unter dem Wust des ausgegriffenen Repertoires doch auch wieder ein „Zugstück" figuriert, da drängt sich nun freilich das Volk zum Tempel der Kunst, aber ganz so roh und brutal wie im Kampfe ums tägliche Brot zu Zeiten der Hungersnot, und ist es dann auch andrerseits lediglich die Kasseneinnahme, welche den Frieden zwischen dem Volk und der Theaterdirektion und den Frieden zwischen der Direktion und dem „guten Freund", dem Theaterknecht und Theaterdichter herstellt. Ein solches Zugstück wünscht, erbittet man sich „heute" vom Dichter.

Daß Göthe sich bitten und daß er sein Publikum lange Jahre und Jahrzehnte auf den Abschluß seiner Tragödie warten ließ, ist allbekannt und noch heute die Ursache der unglaublichsten Ausfälle gegen den Dichter. Wir unsrerseits erklären uns die Thatsache nicht anders, als sie uns von Göthe selbst, hier im Vorspiel, erklärt wird, nämlich durch den im folgenden entwickelten Konflikt zwischen dem Dichter und der Welt, zwischen dem Gehalt und dem Stoffe seiner Dichtung.

Den bloß stofflichen Ansprüchen dieses Publikums, denen das bloß materielle Interesse des Kunstinstituts entsprechen und sich unterwerfen soll, tritt nun zunächst in einseitigem Gegensatz der innerlich sittliche Gehalt wahrer Poesie, wie er vom Dichter selbst entwickelt wird

entgegen. „Der Geist entflieht", zieht sich vor der „bunten Menge" in sich selbst zurück, verschließt sich vor dem Weltstrudel, in dem er unterzugehen fürchten muß. Die eigene Brust, die „stille Himmelsenge" allein ist es, darin das Göttliche als innerstes, sittliches Zentrum des Menschen wohnen, „Lieb und Freundschaft" das höchste Gut „erschaffen und erpflegen kann." Dieses höchste Bewußtsein fühlt sich, so gewiß es seine Bestimmung ist, zum menschlichen Gemeingut zu werden, durch die Gegenwart, die es durchdringen soll, vielmehr in seiner „vollendeten Gestalt" verkürzt. Wie es im Dichter selbst erst nach jahrelangem Wachstum solche Gestalt gewinnt, kann es auch nur erst einer künftigen Zeit, einem reiferen Geschlecht, der „Nachwelt" sich offenbaren.

Wenn nun also hier mehr die subjektiven Gründe des Konflikts auf seiten des Dichters hervorgehoben sind, so ist nur übrig beizufügen, daß Göthe für ein solches Werk wie diese Tragödie mehr als für ein anderes die volle „Stimmung" abwarten mußte, und daß er, wie wir uns im übrigen aus den Leistungen des Dichters und Forschers (man vergleiche nur die chronologische Übersicht seines allumfassenden Schaffens) überzeugen, wohl keinen Tag versäumt hat, seine Schuldigkeit zu thun. Daß dagegen jene Stimmung nicht diejenige des Konflikts mit der gegenwärtigen Welt blieb, werden wir erfahren und will uns nun schon das Vorspiel in folgendem klarstellen.

Den Konflikt zwischen dem widerstrebenden Stoffe der Dichtung und ihrem höheren, sittlichen, dichterischen Gehalt zu versöhnen ist die Aufgabe der Form, mit der einerseits die Abwendung des Ideals von der Wirklichkeit überwunden, andererseits diese Wirklichkeit zur Empfänglichkeit, zur Aufnahme des höheren Lebenszwecks vorbereitet und herangebildet werden soll. Das diesen Zweck ermöglichende Wesen des der Form mächtigen Genies, das Leichte, Heitere, ja Mutwillige des Phantasieprodukts stellt sich in der „lustigen Person" dar, die deshalb vor allem auf die Inangriffnahme des Werks in dieser Gegenwart dringt, nichts von Nachwelt hören will und vielmehr der Mitwelt einen „Spaß" ankündigt, der freilich, wie zu vermuten, nicht bloßer Spaß bleiben soll. Aber so, wie sie einmal ist, will sie ihn doch und soll ihn haben (vgl. die Zuschrift Göthes an Schiller vom 1. Juli 1797, Anh. Nr. 14, wo er von den „Possen" redet, auf die er sein Vertrauen gesetzt habe). Es kommt somit nur darauf an, von wem und womit für eine solch lustige Unterhaltung gesorgt werden soll, und die

Meinung ist die, daß ein wackerer, seines Berufs werter, ein „braver Knabe", der mit gutem Willen und rechter Art ins Leben hineingreift, doch nicht zu verachten, seine Gegenwart „immer auch schon was" sei. Er weiß sich in aller Behaglichkeit seines Zieles sicher; so launisch, so unwirsch ihm sich das Leben entgegenstellt, er steht unentwegt darüber, er läßt sich nicht verbittern, noch in seine Verkehrtheit hineinreißen; je größer die Aufgabe, je bunter die Menge, je toller das Gedränge, über das der Dichter klagt, desto völliger wird der Erfolg sein: er wünscht sich einen großen Kreis, um ihn desto gewisser zu erschüttern. Und damit ist also dem Zweck, dem sittlich höchsten Zweck aller Poesie der Boden der Wirklichkeit geschaffen. Denn nicht darin besteht dieser Zweck, das Ideal im eigenen Herzen zu verschließen, sondern mit allen Mitteln, über welche das souveräne Recht des Dichters gebietet, das Leben selbst anzufassen, es umzugestalten und zu verherrlichen durch die Macht der Phantasie, der alle Menschenkräfte, Vernunft, Verstand, Empfindung, Leidenschaft, vor allem aber der Humor, der die närrische Maske nicht verschmäht, dienen müssen.

Daß solch ein Unternehmen von der Welt vorerst nur in ihrer Weise gewürdigt werden kann, setzt nun die zweite Rede des Direktors auseinander. Ihr ist es nur um die handgreifliche Quantität, nicht um die Qualität des neuen Stücks zu thun. Lasset nur „genug geschehen", man will eben nur die Schaulust befriedigen, staunen und gaffen und aus der größten Masse auch nur das, was einem jeden behagt, herausgreifen. Wir lieben am Dichter nur, womit er uns schmeichelt, und an nichts weniger denkt unser Herz, als den sittlichen Gehalt des Gedichts sich zu Gemüt zu ziehen, nur das viele Einzelne sucht und sieht unser Auge, nicht das Ganze, nicht den alles beherrschenden Zweck des Ganzen. Wir zerreißen es in Stücke, also: man gebe es uns getrost lieber gleich in Stücken. Ein Ragout in pikanter Sauce, das ist unser Begehr, — die Pfuscherei ist das Handwerk für Kunden wie wir. Und da der Dichter die Sache beim rechten Namen nennt, malt ihm der Direktor sein Publikum mit den grellsten Farben, in der nackteſten Wahrheit vor Augen hin. Wir schicken der Expektoration nur die eine Bemerkung voraus, daß in der ganzen breiten, nachgerade und längst unerträglich breiten Göthelitteratur, die also zu übersehen dem einzelnen, uns wenigstens, unmöglich ist, unseres Wissens nicht eine Stimme laut geworden ist, die an der „vortrefflichen,

aus dem Leben gegriffenen Schilderung der ordinären Theaterbesucher", an dem „köstlichen Bild des gewöhnlichen Theaterpublikums" das mindeste auszusetzen gehabt hätte.

Also der völlige Mangel an Kernhaftigkeit („Bedenkt, ihr habet weiches Holz zu spalten"), Langeweile, Übersättigung, Krittelei, Zerstreutheit, fade Neugier (das also wäre die Rubrik, unter welche wir wohl die in der Zueignung behandelte Frage „woher hat's der Dichter?" einzuordnen hätten), Eitelkeit, Herzenskälte, Herzensroheit, Gier nach Gewinn, Wollust, — dies sind die Elemente, für deren Befriedigung der Dichter von der Theaterdirektion engagiert und bezahlt ist; und auch wir werden, die einzige Ausnahme, die unten von der lustigen Person hervorgehoben wird, in Ehren, nicht den mindesten Versuch machen, den Thatbestand, der uns mit so unbarmherziger Offenheit vor Augen gestellt wird, abzuschwächen. So wenig auch wir selbst die damit bloß gelegten Schäden *bei uns* suchen mögen, so bleibt doch das Urteil rechtskräftig, und das Maß und Übermaß des Elends, das uns ungeachtet unserer eigenen Reinheit zugemessen ist, die Not und Trübsal, von der das Vorspiel ausging, mag uns wenigstens lehren, was die uns Gerechte umgebende „ordinäre" Welt verschuldete, und welcher Art die hiemit dargelegten objektiven Gründe des in dem Vorspiel behandelten Konflikts zwischen Dichter und Publikum, zwischen Gehalt und Stoff sind.

Daß so dieser Konflikt auf die Spitze getrieben zum leidenschaftlichen Ausbruch kommen muß, versteht sich von selbst. Aber eben die so provocierte Herauskehrung der eigenen Würde des Dichters, des Genius, offenbart uns nun ein Bewußtsein, das nicht mehr wie zuvor von der versöhnenden, die Welt mit dem Ideal durchdringenden Aufgabe sich abwendet, nicht mehr nur das Wahre und Schöne im eigenen Herzen erschafft und nährt und pflegt, sondern das höchste Recht, das Majestätsrecht des dichterischen Genius wahrt: die Herzen zu bewegen, die Elemente zu besiegen, die Welt zum Einklang mit dem innersten Gehalt des Menschenherzens zurückzuführen, diesen Einklang, diese Harmonie in der schönen Form zur Erscheinung zu bringen, alle ihre Teile dem heiligen Sinn und Zweck des Ganzen unterzuordnen, zu herrschen über die Wut der natürlichen Gewalten, den Frieden der Natur zum Frieden der Seele zu erheben, ihre Schönheit der Liebe, der Arbeit, dem Verdienste zuzueignen, ja im Dienste des Heiligen ihm

die ewige Dauer zu sichern. Es ist klar, daß hiemit schon auf seiten des Dichters selbst die Aufgabe als jene von der lustigen Person der Gegenwart vindizierte volle Anerkennung gefunden hat.

Umsomehr handelt es sich nun um die bestimmte Erkenntnis der technischen Mittel zur Erreichung des begeisternden Zwecks, um die Selbstbeschränkung, um den rechten Gebrauch der schönen Kräfte, um die Erfindung der Fabel, des „Liebesabenteuers", das aus dem alltäglichen Leben geschöpft mit seiner tieferen, den meisten unbekannten Bedeutung dennoch das allgemeine „Interesse" erweckt und in all seiner Buntheit jene Bedeutung ebenso verhüllt als offenbart, in allem Irrtum, in dem es sich bewegt, den Kern der Wahrheit nur durchschimmern läßt, nur anregt, was denn doch zuletzt in jedem noch nicht versteinerten Menschenherzen schlummert. Die Grundlegung, die Auferbauung eines künftigen Lebens ist die Mission der göttlichen Naturgabe, die an dasjenige anknüpfen muß, was bald hier bald dort in weicheren, zärteren Gemütern, in verborgenen Ecken junger Herzen melancholisch sich birgt. Die wenigstens in ihnen noch nicht erstorbenen Regungen des Mitgefühls, der Lust und Trauer, die in ihnen noch offene Empfängnis für die Macht des Scheins vermag die gegenüber der schon fertigen Welt hinsinkende Hoffnung aufrecht zu erhalten.

Aber sollte nicht, um auf die Jugend zu wirken, der Dichter selber noch jung sein? Jenes unbewußte Ausströmen einer nie mehr wiederkehrenden Genüge des Werdens, der seligen Hoffnung, der Blütenherrlichkeit, des Wahrheitsdrangs und der Lust zu fabulieren, der in Haß und Liebe mächtigen Jugendkraft, — wie sollte von dem allem noch in dem reifen Alter des Dichters die Rede sein können? Und mit der Antwort auf diese Frage wird uns endlich die Lösung des Konflikts vollbefriedigend an die Hand gegeben.

Die Berufspflicht ist es, welche uns, wenn nur wahre Demut in uns wohnt, alles das ersetzt, was die einstige Knospe wunders versprach. Diese Pflicht ist es, deren Erfüllung erst dem Alter die Frucht zeitigt, herrlicher, als die unendlichen, als die vergänglichen Blütenträume der Jugend. Statt jenes ungeduldigen „Drangs" ist es nun das „selbstgesteckte Ziel", nach welchem der Dichter ringt, das auch jetzt ihn nicht vor dem Irrtum bewahrt, aber auch die Schwächen des Götterlieblings lieblich verklärt. Denn wenn es wahr ist, daß das Alter den Dichter nicht kindisch macht, vielmehr ihn nur noch als

wahres Kind findet, — was hindert dann noch, ihn, den Gottbegabten, der, wie wir unten sehen werden, seine Gabe, „ins Saitenspiel mit Mut und Anmut einzugreifen", „dem Schöpfer dankt", zu den Gotteskindern zu zählen?

Doch das sind nach dem Urteil der Welt, nach dem Urteil des sie vertretenden Direktors — Worte, — gedrechselte Komplimente, die schwerlich verfangen werden. Schon die Forderung der Selbstkritik, wie sie in den Vorwerken der Faustdichtung — nicht etwa vom Verfasser dieser Erklärung sondern vom Dichter an ihn und jeden Hörer und Leser gestellt wird, kann keinen Eingang finden bei der Menge, noch weniger die den wahren Menschen gegenüber dem Nebenmenschen beseelende Ehrfurcht, ohne die wir um alle die Aufschlüsse kommen müßten, welche das ehrfurchtsvolle Eingehen auf Göthes Schöpfungen gewährt, ohne die wir der Macht verfallen, deren Bannkreis zu durchbrechen nicht menschenmöglich ist, der Macht des Widerspruchs.

Namentlich zur Erläuterung der oben ausgeführten Versöhnung des Konflikts zwischen dem Stoffe und dem Gehalte der Dichtung durch die poetische Form hätte die hierauf bezügliche Stelle des westöstlichen Divans jedem dienen müssen, der die Wahrheit liebt d. h. überall das Gute zu finden und zu schätzen weiß (Max. und Refl. I, 38. Anhang Nr. 3), der pietätsvoll sucht, um zu finden, der vertrauensvoll anklopft, damit ihm aufgethan werde, und sich nicht selber Thüre und Weg versperrt durch das Arge der Welt und den Stumpfsinn, mit dem sie die „dauernden Gedanken" der Boten Gottes ablehnt, ja durch den von Gothe selbst, wie jeder Kundige weiß, angeklagten bösen Willen und Neid der Widersprecher, hämischer Krittler und gelehrter Idioten. Jene entscheidende Stelle findet sich in den Noten zum westöstlichen Divan unter der Rubrik „Eingeschaltetes" und lautet wie folgt:

„Die Besonnenheit des Dichters bezieht sich eigentlich auf die Form, den Stoff giebt ihm die Welt nur allzu freigebig, der Gehalt entspringt freiwillig aus der Fülle seines Innern; bewußtlos begegnen beide einander, und zuletzt weiß man nicht, wem eigentlich der Reichtum angehöre. Aber die Form, ob sie schon vorzüglich im Genie liegt, will erkannt, will bedacht sein, und hier wird Besonnenheit gefordert, daß Form, Stoff und Gehalt sich zu einander schicken, sich ineinander fügen, sich einander durchdringen." Vrgl. Maximen und Reflexionen III, 68 (Anh. Nr. 3.)

Wie unſrem Göthe das gelungen iſt, davon zeugt die Tragödie auf ihrem Weg vom Himmel durch die Welt zur Hölle, vom Anfang bis zum Ende. Wenn irgend ein Dichter, ſo war er es, der über ſeinem Stoffe ſtand. Denn (ſo ſchließt er ſeine Einſchaltung im Divan ab) „der Dichter ſteht viel zu hoch, als daß er Partei machen ſollte. Heiterkeit und Bewußtſein ſind die ſchönen Gaben, für die er dem Schöpfer dankt: Bewußtſein, daß er vor dem Furchtbaren nicht erſchrecke, Heiterkeit, daß er alles erfreulich darzuſtellen wiſſe.“ So nur konnte es erreicht werden, daß der widerſtrebendſte Stoff zum lebendigen Leibe des in ihm waltenden Geiſtes mit ihm geeinigt, von ihm durchdrungen und geadelt ward.

Prolog im Himmel.

Um dieſe grundlegende Dichtung, dieſes alles umfaſſende Vorwerk, das Programm der geſamten Fauſtſchöpfung zu verſtehen, müßte man wiſſen, wie Göthe von der Ehrfurcht denkt. Allein auch hiefür ſetzt Göthe die Begabung voraus. Der Menſch kann ſie ſich nicht ſelbſt geben, wie wir leicht erkennen, wenn wir wiſſen, wie wohlwollend ſchon (z. B. von Julian Schmid im Götheјahrbuch II) darauf hingewieſen wurde, und wie wenig es gefruchtet, wie wenig es die verbitterten Gegnerſchaften auch nur im Kreis der Freunde beſeitigt hat. Um ſo nötiger iſt es, die Vorausſetzung eingehender zu begründen.

Göthe ſucht ſie bei den Älteren, bei den Neueren. Er beruft dafür einen edlen Vorfahren, der die pictas, gravissimum et sanctissimum nomen, als fundamentum omnium virtutum verehrt; er begrüßt darum (in ſeinen Recenſionen über franzöſiſche Litteratur) als Freund einen jungen Franzoſen, Herrn N. A. de Salvandy, bei dem er dieſe fibre adorative dans le coeur humain (Über deutſche Litteratur: „Geneigte Teilnahme an den Wanderjahren“), dieſe „heilige Gnade Gottes und der Natur“ lebendig findet, und aus deſſen Werk (Don Alonzo) er die Stelle mitteilt, in welcher derſelbe ſie der Jugend vorhält als principe de toutes les actions vertueuses, als foyer d'une émulation sainte, qui aggrandit l'existense et qui l'élève. Er ſtellt ſie als Erbtugend der menſchlichen Erbſünde gegenüber. Er ſagt von ihr: „Mächtig zeige ſie ſich von Eltern zu Kindern, ſchwächer von Kindern zu Eltern; ſie verbreite ihre ſegensvolle Einwirkung von Geſchwiſtern über Bluts-, Stammes- und Landes-

verwandte, erweise sich wirksam gegen Fürsten, Wohlthäter, Lehrer, Gönner, Freunde, Schützlinge, Diener, Knechte, Tiere, und somit gegen Grund und Boden, Land und Stadt; sie umfasse alles, und indem ihr die Welt gehöre, wende sie ihr Letztes, Bestes dem Himmel zu; sie allein halte der Egoisterei das Gegengewicht, sie würde, wenn sie durch ein Wunder augenblicklich in allen Menschen hervorträte, die Erde von all den Übeln heilen, an denen sie gegenwärtig und vielleicht unheilbar krank liege." Er lehrt in Wilh. Meisters Wanderjahren (II, 1): daß sie, obwohl niemand sie mit auf die Welt bringe, doch das sei, worauf alles ankomme, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei. Sie sei dreifacher Art, erreiche aber ihre höchste Kraft und Wirkung erst, wenn sie, zusammenfließend, ein Ganzes bilde. Das erste sei Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, vor Gott, Eltern, Lehrern, Vorgesetzten, in denen er sich abbilde und offenbare. Das zweite: Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, vor der Erde, der nährenden, unsägliche Freuden, aber auch unverhältnismäßige Leiden spendenden Erde. Das dritte: Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist. Nur der Mangel der Ehrfurcht lasse die Menge so im argen liegen, daß sie sich nur im Element des Mißwollens und Mißredens behage; wer sich diesem überliefere, verhalte sich gar bald gegen Gott gleichgiltig, verachtend gegen die Welt, gegen seinesgleichen gehässig; das wahre, echte unentbehrliche Selbstgefühl aber zerstöre sich in Dünkel und Anmaßung. Ehrfurcht also, nicht Furcht, sei auch der Grund aller menschenwürdigen Religionen. Furcht sei wohl der Natur gemäß, Ehrfurcht aber nicht; man fürchte ein bekanntes oder unbekanntes mächtiges Wesen, der Starke suche es zu bekämpfen, der Schwache zu vermeiden, beide wünschen es los zu werden und fühlen sich glücklich, wenn sie es auf kurze Zeit beseitigt haben, wenn ihre Natur sich zur Freiheit und Unabhängigkeit einigermaßen wieder hergestellt habe. Der natürliche Mensch wiederhole diese Operation millionenmal in seinem Leben, von der Furcht strebe er zur Freiheit, aus der Freiheit werde er in die Furcht getrieben und komme um nichts weiter. Sich zu fürchten sei leicht, aber beschwerlich, Ehrfurcht zu hegen sei schwer, aber bequem. Ungern entschließe sich der Mensch zur Ehrfurcht, oder vielmehr entschließe sich nie dazu; es sei ein höherer Sinn, der ihm gegeben werden müsse, und der sich nur bei besonders Begünstigten aus sich selbst entwickle, die man auch deswegen von jeher für Heilige, für Götter ge-

halten.* Hier liege die Würde, hier das Geschäft aller Religionen, deren es auch nur drei gebe, nach den Objekten, gegen welche sie ihre Andacht wenden.

Keine Religion, welche sich auf Furcht gründe, sei zu achten. Bei der Ehrfurcht, die der Mensch in sich walten lasse, könne er, indem er Ehre gebe, seine Ehre behalten, er sei nicht mit sich selbst veruneint wie in jenem Falle. Die erste glückliche Ablösung von einer niederen Furcht, die ethnische oder die Religion der Völker beruhe also auf der Ehrfurcht vor dem was über uns ist: alle sogenannten heidnischen Religionen seien von dieser Art. Die zweite, philosophische Religion gründe sich auf die Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist, da der Philosoph, der sich in die Mitte stelle, alles Höhere zu sich herab und alles Niedere zu sich heraufziehen müsse und nur in diesem Mittelzustande den Namen eines Weisen verdiene. Die dritte Religion endlich, gegründet auf die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, sei die christliche, in der sich eine solche Sinnesart am meisten offenbare; es sei ein letztes, wozu die Menschheit habe gelangen können und müssen: nicht allein die Erde unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse sondern als Förderniſse des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen. Diese drei Ehrfurchtsrichtungen bringen zusammen die wahre Religion hervor, und aus ihnen entspringe die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, und jene entwickeln sich abermals aus dieser, so daß der Mensch zum Höchsten gelange, was er zu erreichen fähig sei, daß er sich selbst für das Beste halten dürfe, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja daß er auf dieser Höhe verweilen könne, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden. — Endlich werde dieses Bekenntnis, das die in der Welt widerstreitenden Richtungen einige, schon jetzt, wiewohl unbewußt, von einem großen Teil der Welt und zwar im Credo ausgesprochen: denn der

* Es wird am Orte sein, zu konstatieren, daß wir an obigem den schlagendsten Beweis dafür haben, wie wenig es Göthe einfiel, sich selbst mehr als das Streben nach der Heiligkeit beizulegen, die er seinen mit göttlicher Glorie verklärten Vorbildern zuerkennt. Dasselbe gilt von der „Gemeinschaft der Heiligen."

erste Artikel sei ethnisch und gehöre allen Völkern, der zweite christlich, für die mit Leiden Kämpfenden und in Leiden Verherrlichten; der dritte zuletzt lehre eine begeisterte Gemeinschaft der Heiligen, der im höchsten Grade Guten und Weisen; so daß die drei Personen, unter deren Gleichnis und Namen solche Überzeugungen und Verheißungen ausgesprochen seien, billigermaßen für die höchste Einheit gelten sollten.

So ist es nun diese Verehrung, welche sich vor allem im Gesang der Erzengel, dieser Vorbilder der Gotteskinder, ausspricht, eine Verehrung, mit welcher der dem Gotteswort demütig gehorsame, kindlich dankbare Geist die Anschauung der Schöpfung in Lob und Preis erhöht. Noch handelt es sich hier erst um die Ehrfurcht des kindlichen, von keinem Zweifel, keiner Wissensqual berührten, in der reinen Hingebung an das Wunder der Gotteswerke mächtigen Glaubens. Den Inhalt der engelschen Anschauung giebt uns der Dichter nicht knechtisch streng in der Form des Bibelworts, sondern, wie dieses der einstmaligen, so jetzt der gegenwärtigen Betrachtungsweise angenähert, so aber, daß immer noch das Wesen der sich unserem Glauben an eine harmonische Weltordnung darbietenden Erscheinung Himmels und der Erde als unbegreiflich hohes, in Schrecken und Milde gleich und ewig herrliches aber unergründliches Werk eines unergründlichen Schöpfers sich darstellt.

Das Gegenteil dieses kindlichen Glaubens ist der uns inwohnende Widerspruch, wie er nun vom Dichter in der Personifikation des frech sich überhebenden, beschränkten, an die Stelle der gelästerten Vernunft Hohn und Spott setzenden Verstandes mit Mephistopheles eingeführt wird, — der Widerspruch also unseres der Demut und Ehrfurcht baren Menschenwitzes gegen unsere menschliche, uns durch die vernünftige Begabung ermöglichte Zweckbestimmung.

Diese nach philosophischer Anschauung (die ja alles Höhere zu sich herab, alles Niedere zu sich heraufziehen muß) immanent menschliche Zweckbestimmung ist, wie der Widerspruch in Mephistopheles, im „Herrn“ personifiziert und soll — dies ist der Inhalt des folgenden — im Doktor Faust, dem Knechte Gottes, wir dürfen sagen, in dem mit Fausts Bilde und Schicksal dem deutschen Volke vorgehaltenen Spiegel, uns die oberste Führung zu dem vorgezeichneten lichten Ziele offenbaren, und zwar, wenn wir eben jene reifste Anschauung dieses Ziels in W. Meisters Wanderjahren schon hier zur Geltung bringen wollen, zu der dreifachen Ehrfurcht der wahren Religion. Sie ist schon hier licht-

voll gekennzeichnet: die Ehrfurcht vor dem was über uns ist, in den Gesängen der Engel, — die vor dem, was unter uns ist, in dem folgenden Dialog, — die vor dem, was uns gleich ist, in den Schlußworten des Herrn an die echten Götterſöhne (s. unten S. 99 S. 143). Die innigste Beziehung der beiden Dichtungen, der Faufttragödie und der Wanderjahre. auf einander ist damit nachgewiesen.

Ausgehend von dem im „Doktor" mit seiner ganzen Tiefe sich darstellenden verworrenen Konflikt zwischen Hohem und Niederem (dem was über und was unter uns ist), zwischen Fernem und Nahem, Himmel und Erde, spricht der Dichter durch des Herrn Mund die Erziehung seines Geistes zur Klarheit als die menschliche Zweckbestimmung aus; so gewiß das Blatt des lebendigen Baumes sich zur Blüte und Frucht entwickelt und vollendet, so gewiß erfüllt sich jene Bestimmung kraft der allen Konflikt, allen Widerspruch überwindenden Erkenntnis, des die irdische Nacht durchdringenden Lichtes.

Als bleibende Grundlage und Bedingung aller Seligkeitsbestimmung aber wird die Endlichkeit, Bedingtheit, Irrungsfähigkeit des menschlichen Wesens festgestellt. Der Gedanke des Dichters ist der, daß nur die volle Anerkennung dieser Endlichkeit, Bedingtheit, Irrungsfähigkeit (wie er sie in lieblich schlichter, uns damit den Segen der Versöhnung spendender Weise auch in den „Sprüchen" z. B. den Xenien III, 13 und den Maximen und den Reflexionen III, 110. Anh. Nr. 5 aussprach) uns für die durch Nacht zum Licht führende Offenbarung des sittlichen Ziels, des mit der Endlichkeit versöhnten Gesetzes der Ewigkeit erschließen könne. Dieser erlösende Gedanke, dieses Herrenwort wird, wie es bisher der Anstoß aller Auslegung war, nun, nachdem uns Göthe die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, als das letzte enthüllte, wozu — Dank dem leidenden und verherrlichten Christ — die Menschheit gelangte, nichts Geringeres als der letzte machtvolle Pfeiler des Heiligtums werden, in dem statt der Furcht die Ehrfurcht waltet und die wahre Religion den Menschen lehrt, nach allen Seiten Mensch zu sein, damit also den Widerspruch überwindet, der gerade jene Endlichkeit und Bedingtheit des Lebens dem Menschen zur Unseligkeit verkehrt.

Der in der „Wette", die der Teufel dem Herrn, die der Widerspruch der Wahrheit anbietet, festgesetzte Kampfplatz für die Entscheidung der Frage zwischen Himmel und Hölle ist daher dieser unser Lebens-

kreis, das diesseitige Dasein. Nicht um eine Seligsprechung oder Verdammung *nach dem Tode* soll es sich handeln — dies will die Rede Mephistos „Da dank' ich euch ꝛc." sagen — nicht den Kampf um einen Toten, einen Leichnam gilt es; sondern den lebendigen Menschen gedenkt der Widerspruch seine Straße herabzuführen, in seine Gewalt zu bringen.

Andererseits bleibt dem irrenden, der Verführung zugänglichen Menschen die Hilfe des Gewissens gewahrt; dies besagen die Worte: „Nun gut, es sei dir überlassen; doch steh beschämt, wenn du bekennen mußt: ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt." Das Bewußtsein des rechten Wegs ist ja das uns auf dem Irrweg warnende, auf der Umkehr zum rechten Weg uns stärkende Gewissen.

Gleichwohl kann sich der Widerspruch versichert halten, auch mit dem Gewissen fertig zu werden, sich desselben zu entledigen, uns so ganz in den Staub herabzuziehen, daß wir uns selbst mit Lust, gewissenlos dem Bösen zu eigen geben, „den Staub fressen", in dem wir kriechen.

Ihm ist auch das „frei" gegeben; er „darf auch da nur frei *erscheinen*"; denn in Wahrheit dient er auch damit doch nur dem höheren, unvertilgbaren, immanenten Zwecke des Menschenlebens. Mit der Bajadere erhob sich der Gott aus den irdischen Flammen zur ewigen Herrlichkeit, zum Schächer am Kreuz sprach Christus das Wort: Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein. Der ewigen, in uns wirkenden Liebe — dies ist der in den Schlußworten des Dialogen ausgesprochene Gedanke — ist selbst die Hölle nur das Zuchtmittel, das die letzte, die äußerste Gefahr, die „Erschlaffung", die „unbedingte Ruhe" d. h. den geistigen Tod von uns abhalten, aus ihm, wenn wir ihm verfallen sind, uns wieder aufstacheln muß. Folglich sehen wir in ihr unsere Rettung. Wenigstens den Widersprecher führt der Weg Gottes durch sie. Wenigstens wir, die wir in der Hölle auf einen Himmel hoffen, schämen uns des Lieds „an die Freude" nicht und würden ungerne den letzten Vers gestrichen sehen, der ja auch eine Rettung aus der Hölle verkündigt:

Auch die Toten sollen leben!
Brüder trinkt und stimmet ein:
Allen Sündern soll vergeben,
Und die Hölle nicht mehr sein!

Eine heitere Abschiedsstunde!
Süßen Schlaf im Leichentuch!
Brüder — einen sanften Spruch
Aus des Totenrichters Munde!

Endlich aber werden die inzwischen zur männlichen Reife, zu „Götterſöhnen“ herangewachsenen Boten Gottes aufgefordert, das Wort des Glaubens zur Erkenntnis, zur letzten Offenbarung zu vollenden, in den gesetzten, liebend verehrten Schranken unseres Daseins das ewig Wirkende, das ewig Werdende zu erfassen, in dem Wechsel der Erscheinung das dauernde Gesetz zu erkennen, und kann so dem Widerspruche (womit, wie uns Göthe ganz speziell, z. B. in den „guten Weibern“ und in der Schweizer Reise von 1797 nachweist, „Schalk“ identisch ist, Anhang Nr. 6), das letzte Wort bleiben. Es thut ihm, wenn auch der satanische Hohn sich nie verbergen kann, sichtlich wohl, vom Herrn so „menschlich“ gefaßt und anerkannt zu werden.

Der erste Teil der Tragödie.

Einleitung.

Den im Prologen vorgezeichneten Gang der Tragödie lassen wir uns in einem übersichtlichen Bilde vorerst am Auge vorbeiführen. Damit wird sowohl die gegebene Auffassung des Prologen bestätigt als der Erörterung des folgenden vorgearbeitet werden.

Wie der Dialog des Herrn und des Widersprechers von der Verworrenheit des Doktors ausging, so wird uns der erste Monolog Fausts den Konflikt vorführen, in dem er befangen ist, den Konflikt des Außen und Innen, der Welt mit ihren ihm versagten Schätzen und des von ihr abgewandten, fruchtlosen, in der Überhebung über die Demut des Gewissens fruchtlosen Strebens nach höherem Wissen. Zwar im heißesten Seelenkampfe gewinnt die dem Faustischen Streben inwohnende Ahnung Form und Gestalt, und der Dichter stellt die Wahrheit, wie er sie in sich selbst erkennt, Faust vor Augen, dieselbe Wahrheit, die der Herr als Ziel der Erziehung des Menschen feststellte, hier also im Gesange des der göttlichen Menschenbestimmung dienenden irdischen „Welt- und Thatengenius.“ Allein noch ist der in jenem Konflikt befangene Mensch für sie nicht reif, Furcht statt Ehrfurcht, Übermut statt Mut, Trotz statt Demut überstürzen sich und kehren in raschem Wechsel den inneren Widerspruch hervor, welchen, da Faust es wagt, die Wahrheit

zu sich niederziehen zu wollen, das Urteil der Verwerfung trifft. Und darum sehen wir im zweiten Monologen Fausts das Bild des tiefsten Elends vor uns aufrollen, des Elends eines noch nicht durch die Gewohnheit der Sklaverei abgestumpften Menschenherzens, das — eben noch im Wonnevorgefühl höchster Menschenvollendung — sich erbarmungslos zurückgestoßen fühlt in die schlechte, weil unbegriffene, dem mit ihr und dem Mitmenschen entzweiten Geiste widersprechende Wirklichkeit, die nun Faust, eben weil ihm der Gedanke des versöhnten Daseins, des unerreichbaren, noch vor der Seele steht, um ein anderes, höheres Leben dahin zu geben sich entschließt. So wird uns die Verkehrung des im Prologen vorgezeichneten, der ganzen Erziehung zu Grunde liegenden Gesetzes der Endlichkeit und Bedingtheit aufgewiesen und die wahnsinnige Konsequenz seiner Verkennung gezogen, mit der Faust frevelnd in das Jenseits einzustürmen wagt.

Zurückgehalten von den Ostermorgenklängen, vernimmt auch Faust die Verheißung eines zweiten, besseren (diesseitigen) Lebens, freilich nur unter der Bedingung selbstlos christlichen Gehorsams, und bekommt er (im Spaziergang) das Arbeitsfeld zu schauen, das von dem Unkraut, wie es der „Feind" säte, überwuchert, zum fruchtbaren Boden jenes künftigen höheren Lebens umgestaltet werden soll. Allein statt mit dem Geiste demütigen Gehorsams tritt Faust mit dem von ihm selbst herbeigerufenen Geiste oder vielmehr Ungeiste des Widerspruchs, mit der akademisch kritischen Bestie an das Wort Gottes heran, das er zur That umwandeln will, die ihm die Erfüllung der Verheißung bringen soll; und so beginnt jene im Prologen vorgezeichnete Führung, mit der Faust die Straße abwärts geführt wird, auf welcher er für den immanent menschlichen Zweck der „Klarheit" d. h. der alle Seligkeit bedingenden sittlichen Erkenntnis verloren gehen soll.

Von dem Ungeist des Widerspruchs „erfaßt", eignet er sich in dem Fluche über diese Welt und ihre höchsten geistigen Güter, insbesondere über das Christentum, dem „Gotte dieser Welt" zu, der sich uns in der vorangegangenen Disputation zwar nicht als unser Alter Ego, der er ist (wir sind ja die Widersprecher gegen das Wort und Gesetz Gottes), aber als die „Kraft" des bösen Willens, als der „Geist" der Verneinung und Zerstörung kund gegeben hatte. Er eignet sich ihm und damit dem rein selbstischen Leben, jedoch mit dem in der „Wette" Fausts stipulierten Vorbehalte zu, von einer Genüge, die ihm

dieſes Leben verſprechen wollte, frei zu bleiben, verpflichtet ſich alſo eben mit dieſem vermeintlich freien Vorbehalte nur um ſo unlöslicher zur unſeligen Folge im Dienſte des Widerſpruchs, deſſen Weſen ja eben die Verneinung aller Hoffnung, alles wahrhaft Guten iſt. Endlich verbündet ſich Fauſt mit dem Ungeiſte zum Kampfe gegen das höchſte ſittliche Ganze, gegen Gott ſelbſt alſo, und überantwortet dem Widerſpruch die letzte und höchſte, den Menſchen zu retten fähige (der höheren Erkenntnis offene) Kraft der „Vernunft und Wiſſenſchaft“, wie uns dies vom Dichter in der Inveſtitur des Teufels als Docenten und in der Schülerſcene vor Augen geführt wird.

Mit der Einführung Fauſts in das praktiſche Leben, durch die zwei einleitenden Scenen des Weinkellers und der Hexenküche, in denen ſich die Grundzüge dieſes Lebens: Völlerei, Zügelloſigkeit, Aberglauben, Vergeudung, Müßiggang, Wolluſt und Herrſchgier, kundgeben, erhebt ſich dann in der Werbung Fauſts um Margarete der Kampf der Weltluſt und des, laut dem Prologen, dem Menſchen zum Schutz ſeiner Seele beigegebenen Gewiſſens. Die weitere Entwicklung führt uns zu dem vom Herrn vorhergeſagten Siege und der vom Teufel gewetteten Niederlage des Gewiſſens, folglich zum Triumphe des Böſen und beſtätigt uns damit insbeſondere auch den Schluß des Vorſpiels, wonach uns der Dichter vom Himmel durch die Welt zur Hölle führen will. Die letztere ſelbſt wird uns in der Form des Traumſpiels durch die Walpurgisnachtſcene und in der Weiſe voller (diesſeitiger) Realität durch die Kerkerſcene vor Augen geführt, doch aber eine künftige Rettung Fauſts, wie die Rettung der durch ſeine Schuld gemordeten Margarete am Schluß der letzten Scene angedeutet und verkündigt.

Denn durch all dieſe einfach notwendige, von den Parteien unſerer akademiſchen Kritik des Widerſpruchs verdunkelte Entwicklung des Inhalts unſerer Tragödie kann natürlich der Wahrheit kein Abbruch geſchehen, welche uns im Prologen der Herr, welche uns die Boten einer höheren Welt verkündigen. Nicht mit dem geiſtigen Tode endigt die in der Fauſttragödie uns nach ihrer weſentlich pathologiſchen Entwicklung vorgeführte Geſchichte des Gottesknechts. Sondern nach all der Mühe und Qual unſres Dienſtlebens werden wir die Geſänge und Thaten derer preiſen, die über der Selbſterniedrigung des teufliſchen Geſindes die reiche Schönheit des rein menſchlichen Lebens, ſeine endlich zur Vollendung ſich erhebende Beſtimmung verkündigen und das Wort erfüllen:

Das Werdende, das ewig wirkt und lebt,
Umfaſſ' euch mit der Liebe holden Schranken,
Und was in ſchwankender Erſcheinung ſchwebt,
Befeſtiget mit dauernden Gedanken.

Um das Schickſal des „Knechts Gottes", wie es uns im I. Teil der Tragödie geweisſagt iſt, mit der empiriſchen Geſchichte, die wir erleben, in Übereinſtimmung zu ſetzen, bedarf es eines freien, wahrhaften, aber nur auf die ſittlichen Hauptmomente der neueren Entwicklung gerichteten Rückblicks. Denn nur eben dieſe allgemeinen ſittlichen Züge, nicht etwa politiſche oder Privatgeſchichten wirft der vorgehaltene Spiegel dem Beſchauer zurück, der eine Ahnung des pathologiſchen Menſchenzuſtands hat, auf deſſen Darſtellung die Poeſie eigentlich ſich gründet (Brief Göthes an Schiller vom 25. Novbr. 1797, Anh. Nr. 7), dem Beſchauer, der alſo dem Dichter auf dem Wege der Selbſtkritik und der Ehrfurcht in die Tiefen des menſchlichen Weſens folgen kann. Dann aber dürfen und können wir nur ehrfurchtsvoll des Ausgangspunkts unſerer Periode gedenken. Nirgends als in der deutſchen klaſſiſchen Periode, in Schiller und Göthe und ihren Geiſtesgenoſſen hat ſich mitten unter der geiſtigen Verworrenheit und Gährung der deutſchen Entwicklung ihr Ziel klarer und erhebender ausgeſprochen und eine freilich ſchon der damaligen Zeit noch ſo ſehr, wie unſrem Fauſt, verſchloſſene, eben nur einer Viſion zu vergleichende Geſtalt gewonnen. Und nicht anders als in ehrender Erinnerung darf auch hier der Männer gedacht werden, die ſeither „in der Welt zerſtreuet" für das prophetiſche Ziel ihr Leben eingeſetzt, zumeiſt aber auch „wider Willen zum Strudel gezogen" darin den Untergang gefunden haben. Denn gleichwie Fauſt den Anblick des Geiſtes unerträglich fand, ſo hat ſich auch der Zeitgeiſt von der Erſcheinung des deutſch-klaſſiſchen Genius abgewandt, ihn verläſtert, ſeine Werke mißhandelt. Wie ward Göthe vor allem in Schwaben, im Heimatlande Schillers, ſeines großen Freundes, noch zu ſeinen Lebzeiten von einem Menzel, und wie ward der Tote noch in unſern Tagen von einem Viſcher in den Kot gezogen! Wie ſchmählich hat ſich die Jugend von den Meiſtern ihrer Zeit abgewendet, um aus dumpfem Mittelalter ihr chriſtlich germaniſches, um mit dem modernen Kreuzzug im Gefolge des neugriechiſchen Aufſtands ihr althelleniſches Ideal vom Tode zu erwecken! Keiner andern als der Verfaſſung eines Selbſtmörders iſt die jenem Aufſchwunge des innerſten

Lebens nachfolgende Zeit der tiefsten Erschlaffung zu vergleichen, da in einer langen schwülen Periode scheinbaren und bloß äußerlichen Friedens der Zersetzungsprozeß begann, in dem, mitten unter all den erstaunlichen Fortschritten der Empirie, Mechanik, Technik, alle Hoffnungen hinzuschwinden schienen. Und wie Faust am Wissen verzweifelnd und der Ergebung in das Gesetz des Lebens unfähig dieses Leben und die in ihm eingeschlossenen sittlichen Früchte verfluchte, so mußte ja auch die ebenso an der Wissensarbeit unserer Philosophie, wie an der Lebensfähigkeit des Christentums verzweifelnde Empörung gegen die heiligsten Güter des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung und der Geduld den entscheidenden Bruch herbeiführen, mußte siegen und triumphieren der flache Empirismus auf allen Gebieten, der Mechanismus in der Naturwissenschaft, der grasseste Naturalismus in der Kunst, die der äußerlichen Nützlichkeit dienende Mode in allen Kulturformen, die völlige Verweltlichung der Gesellschaft, der Haß aller Gesellschaftsteile gegen einander, die Auflösung des sozialen Gemeinwesens in unendlich viele atomistische Einzelexistenzen, — mußte dies alles den geistigen Tod herbeiführen, den uns Göthe in dem triumphierenden Programm seines Schalksknechts weissagte.

Fausts erster Monolog und die Beschwörung.

Mit dem Schmerzensbekenntnis, aber schon dem zur Verachtung des Wissens abirrenden Bekenntnis der Unfruchtbarkeit seines Wissensstrebens beginnt Faust den ersten Monologen, und wird uns zugleich der Grund der Verirrung aufgedeckt: er liegt in der Überhebung unseres Verstands über das Gewissen, in dem Hochmut, der, was *seiner* Kraft unerreichbar ist, kurzweg für unmöglich erklärt. Hand in Hand damit geht die Klage über unsere Armut, über unsere Niedrigkeit, über die Verkennung, unter der wir leiden, also wieder der Mangel an Demut und Ergebung in die Zucht des Lebens.

Gleichwohl hat Faust noch nicht verzichtet auf das menschliche Lebensziel; sein Zustand ist noch nicht derjenige, welcher die Zeit des starren Unglaubens kennzeichnet, der jeden Gedanken an jenes Ziel als Utopie, jeden Akt wahrhaftiger Selbstkritik und sittlichen Ernstes als Pessimismus verwirft, sein Zustand ist noch nicht die völlige Stumpfheit gegen alles rechte Wissen, sondern noch der Zustand der wenn auch unreifen, selbstischen Hoffnung. Faust *sucht* noch Rettung, aber er

sucht sie auf dem Wege der Magie, d. h in der Weise der abergläubigen, an den gesetzlichen Schranken des Lebens rüttelnden Ungeduld. Noch hält er das Ziel, das heutzutage im Dogma des Widerspruchs „Ignoramus et ignorabimus“ unterging, fest: „daß ich erkenne, was die Welt im innersten zusammen hält, schau' alle Wirkenskraft und Samen und thu' nicht mehr in Worten kramen.“ Ihn zieht es hinaus aus dem Bannkreis des akademischen Widerspruchs, hinaus, hinaus zur „lebendigen Natur, da Gott den Menschen schuf hinein.“ Allein das Innere, geoffenbart im Äußern, verschließt er sich selbst mit der Verkennung der Bedingungen alles Lebens, unter denen selbst das „Tiergeripp und Totenbein“ der Verehrung des Weisen wert ist. Uns drängt sich dabei die von Göthe im westöstlichen Divan mitgeteilte Legende Nisamis auf: „. . . Es sang ein jeder seine Weise, des toten Hundes Leib zu schmäh'n. Als nun an Jesus kam die Reih', sprach ohne Schmäh'n er guten Sinns, er sprach aus gütiger Natur: die Zähne sind wie Perlen weiß. Dies Wort macht den Umstehenden durchglühten Muscheln ähnlich heiß.“ Denn die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, das ist die unerläßliche Bedingung alles Erfolgs menschlichen Wissensstrebens, und der Mangel dieser Ehrfurcht vor dem Endlichen ist es, der uns, der unsern Faust verleitet, den „holden Liebesschranken“ den erdenmüden, mondscheinsehnsüchtigen Lebensüberdruß, die Unbotmäßigkeit, den Trotz eines meuterischen Gefangenen entgegenzusetzen.

Und doch auf Grund des eigenen, menschlichen, leider aber also widersprechenden Wesens soll uns die Hilfe kommen, sollen wir die Sprache der Natur als wie von Geist zu Geist verstehen lernen; dies deutet wohl der Name Nostradamus an: Eigenes, rein Menschliches geben wir. Dem Adepten fließt denn auch bei dem durch die magische Hilfe vermittelten Anblick des Alls ein Wonnestrom durch alle Sinne, überschwänglich kündigt sich die Wahrheit in ihm an mit dem Vorgefühl neuen heiligen Lebensglücks .... Vielleicht dient uns zu besserem Verständnis der von Faust in idealistischer Ekstase verkehrten Wahrheit, welche unserer Scene zu Grunde liegt, ein von Göthe an Schiller bei Gelegenheit des astrologischen Problems im Wallenstein (am 8. Dez. 1798) gerichtetes Wort: „Der astrologische Aberglaube ruht auf dem dunkeln Gefühl eines ungeheuren Weltganzen. Die Erfahrung spricht, daß die nächsten Gestirne einen entschiedenen Einfluß auf Witterung, Vege-

tation ꝛc. haben; — man darf nur stufenweise, immer aufwärts steigen, und es läßt sich nicht sagen, wo diese Wirkung aufhört. Findet doch der Astronom überall Störungen eines Gestirns durchs andere; ist doch der Philosoph geneigt, ja genötigt, eine Wirkung auf das Entfernteste anzunehmen; so darf der Mensch, im Vorgefühl seiner selbst, nur immer etwas weiter schreiten und diese Einwirkung aufs Sittliche, auf Glück und Unglück ausdehnen. Diesen und ähnlichen Wahn möchte ich nicht einmal Aberglauben nennen, er liegt unserer Natur so nahe, ist so leidlich und läßlich als irgend ein Glaube. Nicht allein in gewissen Jahrhunderten, sondern auch in gewissen Epochen des Lebens, ja bei gewissen Naturen tritt er öfter, als man glauben kann, herein." — Allein das rein Menschliche, das Nostradamus uns zuwendet, verliert alsbald seine Reinheit in der Seele Fausts, der, unfähig jenes Gefühl zu beherrschen, sich von ihm übermannen läßt. Göttlich („war es ein Gott, der diese Zeichen schrieb? Bin ich ein Gott?") erfüllt die Freude sein „armes Herz" mit jener Hoffnung, ganz nahe wähnt er sich der Offenbarung, für die ihn der Spruch des Weisen:

Die Geisterwelt ist nicht verschlossen ꝛc.

vorbereiten will. Und er schaut den unendlichen Raum, in dem „alles sich zum Ganzen webt, eins in dem andern wirkt und lebt, und die Himmelskräfte mit segenduftenden Schwingen vom Himmel durch die Erde dringen, harmonisch all' das All durchklingen." Allein das ihm so mit leuchtender Klarheit vor das Auge geführte Ganze und Zentrum, in dem alles ineinander wirkt und lebt, und das wiederum in ewigem Triumphe das All durchdringt, die segenstrahlenden, Himmel und Erde erleuchtenden, erwärmenden Sonnen, vermag er — denn er sucht hinter ihnen, über sie hinaus die Wahrheit (Betrachtungen und Aphorismen über Naturwissenschaft IV, 11. 20. 30. Maximen und Reflexionen VI, 26. Anh. Nr. 8) — eben als das Ganze, das sie sind, nicht zu erkennen, nach den Brüsten der Unendlichkeit, nach den Quellen alles Lebens, die sie sind, die er schaut, die ihm quellen, die ihn tränken, — schmachtet er vergebens.

Näher freilich steht uns der Geist der Erde, die das Wesen und Ziel des irdischen Daseins enthüllende Erscheinung; und wohl mag ja nun, da wir dem eigenen Leben gegenüber treten sollen, die innerste Kraft aufgerufen sein und in uns sich zusammenfassen zu jenem — ohne Demut freilich eitlen — „Mut", uns in diese eigene Tiefe

zu wagen, all das Glück, all das Weh aufzunehmen, das uns mit der Erkenntnis unser selbst erwartet; wohl darf ein Schauer uns erfassen, da unser Inneres sich öffnet, unser Herz aufgerissen wird, alle Sinne „sich erwühlen", unser ganzes Wesen sich hingeben soll neuer, entscheidungsvoller, über Leben und Tod entscheidender Offenbarung. Erlöschen muß alles andere, alles fremde Licht, wenn uns die eigene Lebensflamme erscheinen soll. Und nicht umsonst fleht Faust um Wahrheit; seiner Seele Ruf sich neigend erscheint ihm der Geist, erscheint ihm — zum Schrecken.

Antworten wir, was Faust nicht kann, auf die Fragen des Geistes (über welchen man Göthes Konfessionen im Nachtrag, Nr. 40 vergleichen wolle.)

Nicht gestern noch heute mehr, vor vielen Jahrzehnten aber rang der deutsche Geist um jene Selbsterkenntnis, „flehte er eratmend" in das Geheimnis seines Daseins schauen zu dürfen, rief ihn die innere Stimme, der in ihm erwachende Weltberuf der eingeborenen Bestimmung auf zur letzten, höchsten Geistesthat, mit der er geistig seine Welt neu zu schaffen sich unterfing und dem ideellen Schöpfungsdrange sich hingebend die göttlichen Gedanken, den letzten Weltzweck, die Erlösung der Menschheit verkündigte. Eins nur gebrach dem „Knechte Gottes": die Demut, die selbstlose Offenheit für ein Heiliges. Statt göttlicher waren es daher eigene Gedanken, mit denen sich die deutsche Philosophie ihre Welt erbaute, in der also der Denker sich als ein Gott erschien, „der diese Zeichen schrieb", der solch eine Welt „in sich trug und hegte," dessen Brust „mit Freudebeben erschwoll, sich Geistern gleich zu heben." Ja ein Mut, von dem der gegenwärtigen Welt kaum eine Ahnung geblieben ist, erfüllte jene Generation, — ein Mut freilich, welcher, da ihm die Wahrheit als „schreckliches" (in der ersten Konzeption des Gedichts sogar als „widriges") Gesicht gegenüberstand, als der leere Hochmut, als der Übermut erwies, womit das ebenso trotzige als verzagte Herz der „Flammenbildung", der unterschätzten Wahrheit sich gleich —, sich zu überheben wagte.

Hören wir den Geist. „In Lebensfluten, im Thatensturm wall' ich auf und ab." Lebendig und das Leben bethätigend offenbart sich die wahrhafte Erscheinung unseres genuinen irdischen Wesens. „Webe hin und her": Aus dem Lebensmittelpunkt hinaus wirkt dieses Wesen und zurückkehrt es in sich selbst zu neuem Schaffen,

„Geburt und Grab, ein ewiges Meer“: ein endliches Leben, doch in ewiger Thatenflut sich fortzeugend und begrabend. „Ein wechselnd Weben, Ein glühend Leben“: in tausendfältigen Erscheinungen derselbe ewig glühende Herd und Mittelpunkt des Daseins, — und doch so nur dieses zeitlich bedingte Dasein. Aber: „So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit und wirke der Gottheit lebendiges Kleid“, und damit erhebt uns die reine Anschauung unseres Erden-, unseres zeitlichen Menschenlebens zu seinem höchsten Zweck, zum Wirken und Schaffen im Dienste der Gottheit, deren lebendiges Kleid, deren lebendige Erscheinung und Gegenwart zu vollenden wir geschaffen, wir von Ewigkeit zu Ewigkeit bestimmt sind.

So antwortet der Geist, und so hört Faust das Wort des Geistes, aber hört mit verschlossener Seele, wie denn der alte Streit, ob es ein guter, oder ein böser, oder ein neutraler Naturgeist sei, der ihm erschienen ist, von der Unfähigkeit Zeugnis giebt, die Vision in ihrem reinen Wesen zu fassen. Er, Faust, ist Gott gleich und begreift, — denn er sucht das absolute, hinter unserem Dasein verborgene Wesen des Seins — nicht das bedingte Ganze, nicht den mit seiner begrenzten Sphäre einigen Lebensmittelpunkt, der sich ihm offenbart. Die Bedingtheit, die mitenthüllt wird, ist ihm nicht vereinbar mit der Selbständigkeit dieses Daseins, und so ist es für ihn nur ein niedriger Planetengeist (wie die Engel dem Teufel nur als das Gesinde Gottes vorkommen), der zu ihm spricht, der unsere weite Welt umschweift, der sein Trabantengeschäft dienstbar verrichtet. In ihr Gegenteil verkehrt er die ihm erschienene Gestalt des seiner ewigen Bestimmung dienenden, sittlich unendlichen, irdisch bedingten „Welt- und Thatengenius“ (Göthes eigene ganz zutreffende Bezeichnung der personificierten Idee des höchsten Erdenwesens und -Zwecks). So aber verschwindet ihm die Erscheinung, um ihn der Führung des Geistes zu überlassen, den er versteht, — des centrifugalen, widergöttlichen Weltgeistes. Aber nicht der Erdgeist sendet (wie nach einer unhaltbaren Hypothese der ursprüngliche Plan der Tragödie beabsichtigt haben soll) diesen Weltgeist zu Faust, sondern überläßt ihn dem schon in ihm übermächtig gewordenen Zug nach dem Abgrund, dem eigenen Widerspruch; und das geschieht gemäß dem vorherverkündigten Willen des „Herrn“. Der Herr hat ihn in die Hand Satans gegeben (Hiob 2,6). Gott hat die Menschen dahin gegeben in schändliche Lüste (Römerbr. 1,26.) Non nisi Deus contra Deum

Fausts und Wagners Dialog.

Durch diesen Dialog werden wir auf die unschätzbare Wohlthat und Hilfe der Gemeinschaft — freilich in einer Weise hingewiesen, die uns das in uns obwaltende Hindernis, des Segens teilhaftig zu werden, aufdeckt, die uns (wie freilich der bisherige Erfolg lehrt, vergeblich) die Augen darüber öffnen will, daß das ganze kritisch verdorbene, nichtige, aufgeblasene, folglich jeder Selbstkritik verschlossene Gebahren der Zünfte, Gilden und Parteien unseres Lebens die Glieder der Societät mehr und mehr und rettungslos gegenseitig isoliert hat. Daß jeder des andern, ja aller andern, in einem Maße bedürftig ist, von dem bis zum heutigen Tag keine Ahnung erwacht zu sein scheint, thut uns des Dichters seinem Wagner in den Mund gelegte Meinung kund, wonach allerdings Komödiant und Pfarrer und Dozent in einer wahren Akademie der Künste und Wissenschaften sehr guten Grund hätten, zusammen zu arbeiten, so daß erst auf der gemeinsamen Grundlage auch die rechte Selbständigkeit gediehe. Das immer wiederkehrende rührende Bekenntnis des Famulus, mit dem ihn seine Bedürftigkeit zu seinem Herrn Doktor treibt, sollte — dies scheint uns die Meinung des Dichters zu sein — ein Herz, das sich nicht so gar und überaus angelegentlich mit sich selber beschäftigt, gegen den bedürftigen Freund aufschließen. Statt dessen begegnen wir in all den Gegenreden Fausts nur einseitiger Ablehnung und eben jener auf den eigenen Verstand und Sinn, die eigene Seele, das eigene Gefühl sich zurückziehenden Isolierung. Damit steht in Verbindung eine absprechende Schätzung anderweitiger Bestrebungen, deren Einseitigkeit doch nur eben durch wahre Teilnahme aller Kreise an einander, durch die Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist, zu ergänzen wäre. Unsres Lebens Kürze und die Länge des Weges zum Ziel, — was kann eindringlicher die redliche Handreichung predigen, die wir uns mit Leben und Lebenlassen, Sterben und Sterbenlassen versagen? „Denn was kann segensreicher sein, als wohlwollende einstimmende Zeitgenossen zu sehen, die auf dem Wege sich und andere zu bilden, unaufhaltsam fortschreiten?“ (Annalen 1817.)

Keineswegs also darf uns der Humor der Scene zu einer geringschätzigen Würdigung der Wagnerischen Rolle verführen. Wenn der Dichter seinen Faust uns in dem Dünkel vorführt, der sich so hoch über einen Wagner versteigt, und den Doktor verhindert, das Beste

dieses geistig Armen, das all seine eingebildete Weisheit überwiegt, nach seinem wahren Werte zu schätzen, so ist das eine freilich nur dem demütigen Geiste zugängliche Lehre. Dem Verfasser hat ein freundlicher Zufall eine Kritik dieses Abschnitts in die Hand gespielt, worin gesagt ist, derselbe sei eben kein Faust, sondern — ein Wagner, — wofür denn hiemit der gebührende Dank ausgesprochen sei. Hiernach scheint also die Lehre noch keinen guten Boden gefunden zu haben. Suchen wir dennoch ein Mehreres zur Verständigung beizutragen, so repräsentiert Wagner die eine Hälfte unserer Dozenten und ist zwar mit aller nur irgend zulässigen Komik ausgestattet, sollte uns aber entschieden für sich gewinnen durch die grundbrave Gesinnung, die er trotz aller kritischen Amtspflicht schon da zeigt, wo ihm bei all dem kritischen Bestreben um Kopf und Herz bange wird. Aus derselben biederen Gesinnung giebt er, um mit Göthe (Max. und Refl. I, 29) zu reden, „ein dergestalt gebildetes, historisches Menschengefühl" kund, „daß er bei Schätzung gleichzeitiger Verdienste und Verdienstlichkeiten auch die Vergangenheit mit in Anspruch nimmt", wogegen wir die von Faust auch auf diesem historischen Gebiet schroff kundgegebene Unterschätzung unseres Wissensvermögens — nicht als die Meinung Göthes, wie die Verranntesten unter der kritischen Gilde demonstrierten, sondern als die Konsequenz der Selbstüberhebung zu verstehen haben, womit ja Faust schon im Monologen von *seiner* Unzulänglichkeit aus der Menschenwelt die Möglichkeit, etwas Rechtes zu wissen, abgesprochen hat. — Daß im übrigen Faust mit seiner Kritik, der nur alles erst durch Selbstkritik und Ehrfurcht vor unseresgleichen zu erringende Wohlwollen fehlt, sehr viel Recht hat, ist kaum nötig zu versichern. Wir gedenken hier zu unserem und jedermanns Frommen der Götheschen Maxime (III. 65): „Scharfsinn, verschwistert mit Wohlwollen und Liebe, durchdringt die Welt und kann hoffen, zum Allerhöchsten zu gelangen."

Durch Fausts Schlußrede nun aber giebt uns der Dichter vollends die Bestätigung unserer Auffassung in die Hand. Unausbleiblich kommt ja jeder solcher „gelehrte" Diskurs an einem Punkte an, wo es bedenklich wird, seine Meinung offen auszusprechen, und das aus keinem andern Grunde, als dem des Mangels an wahrer sittlicher Teilnahme der Societätsglieder für einander, dem des Isolierungssystems, unter dem Göthe selbst so unendlich zu leiden hatte.

Fausts zweiter Monolog.

Daß nun wenigstens unser Wagner vor dem „Schwinden aller Hoffnung", wie durch seine geistige Beschränktheit, so aber auch durch den von Haus aus demütigen, wenn auch nicht mehr intakten Zug seines Wesens und Strebens geschützt ist, dessen sind wir durch eben den Dialogen, der Faust (und unsre Kritiker) in der Geringschätzung des Kollegen bestärkte, versichert. Ebenso erkennen wir, daß Faust den durch seine Verwerfung empfangenen Eindruck, der ihn zur Demut führen sollte, nun dahin verkehrt, sich als „Zwerg" zu empfinden. Es leuchtet ein, daß damit lediglich die Kehrseite, das andere Extrem der Selbstüberschätzung, also die in ihr wurzelnde Selbstverachtung in ihm Macht gewinnt, eine Wiederherstellung des Selbstgefühls also unvermeidlich wieder zu jener Überhebung zurückführen muß. Er, der in dem Wahne, Gott zu gleichen, nach Wahrheit rang, die sich eben nur dem Erdensohne, nach dem Maß seiner Endlichkeit offenbaren kann, wird in dieser irdischen Bedingtheit, die in Wahrheit die Bedingung des höheren Ziels, also der Selbstachtung, der Ehrfurcht vor uns selbst ist, vielmehr das Hindernis des Strebens nach diesem Ziel zu suchen genötigt sein.

„Ein Donnerwort hat mich dahin gerafft!" Das freilich ist voll und wahr der Klagelaut des aus dem Paradies verstoßenen Menschen, den seine höhere Ahnung so weit über die hiefür verschlossene Wagnerswelt erhoben hatte, um ihn mit dem Erlöschen der Hoffnung um so tiefer in Ungewißheit und Finsternis sinken zu lassen. Allein zum inneren Grunde des Mißlingens findet sich kein Führer, öffnet sich kein Weg in uns: der Grund, den wir suchen, liegt außer uns, im Stoffe, der sich unsrem geistigen Streben anhängt, in dem Gewordenen, das sich dem Werdenden hindernd entgegenstemmt, in dem Tagesgewühl, das gleichgiltig, kalt und erkältend an dem lebendig Gefühlten vorübertreibt, in den jede Lust und jede Ruhe zerstörenden, das ganze Leben verkehrenden Sorgen. Und statt der Ehrfurcht, die all diese Bedingtheit zum Segen wandelte, zieht uns die Mißachtung unseres Lebens in den Staub, um hier in des Wurmes Dasein ein Bild unseres Wesens zu erkennen, um unsere Geistesschätze dem Staube gleich zu schätzen. Staub und Tand, eine Beute der Motten, ist all das Menschenwesen, das uns umgiebt, und war es immer; das Glück mag Einem unter Millionen

lächeln, so bleibt das Elend doch das allgemeine Menschenlos, vor dem uns die Wissenschaft und ihr Stolz, die um ihre Geheimnisse die Natur vergeblich folternden Instrumente, und all ihr Stückwerk nicht bewahrt.

Zur ausreichenden Erklärung des Monologen sind die biblischen Parallelstellen zu vergleichen, in welchen wir demselben Trotz, derselben Verzweiflung begegnen. „Ich sprach in meinem Herzen von dem Wesen des Menschen, darin Gott anzeiget und lässet es ansehen, als wären sie unter sich wie das Vieh; wie dieses stirbt, so stirbt er auch, und haben einerlei Odem; und der Mensch hat nicht mehr denn das Vieh, es ist alles eitel. Es fährt alles an Einen Ort; es ist alles von Staub gemacht und wird wieder zu Staub." Besonders zur Klarstellung der (insgemein für eine Quintessenz von Lebensweisheit verstandenen) Schlußworte des Monologen über den Wert unsres Besitzes („was du ererbt 2c.") wird folgende Stelle des Predigers dienen, nach der wir es für gut anzusehen gelehrt werden, — „wenn man isset und trinket und guten Muts ist in aller Arbeit, die einer thut unter der Sonne sein Leben lang, das ihm Gott giebt; denn das ist sein Teil," — des Menschen Teil, „dem Gott Reichtum und Güter und Gewalt giebt, daß er davon isset und trinket und fröhlich ist in seiner Arbeit und nicht viel denkt an das elende Leben, weil Gott sein Herz erfreuet," oder aber, wenn er, gleich Faust, nicht viel zu „verprassen" hat, daß er erkennt: „Es ist alles Thun soviel Mühe, daß niemand es ausreden kann. Das Auge sieht sich nimmer satt, das Ohr hört sich nimmer satt. Was ist es, das geschehen ist? Eben das hernach wieder geschehen wird. Was ist es, das man gethan hat? Eben das man hernach wieder thun wird, und geschiehet nichts Neues unter der Sonne. Geschiehet auch etwas, davon man sagen möchte: siehe, das ist neu? Denn es ist zuvor auch geschehen, in vorigen Zeiten, die vor uns gewesen sind. Man gedenket nicht, wie es zuvor geraten ist" . . . Sind ja nicht auch die Donner des Sinai vergessen, wie man des Gewitters eines Sommerabends vergißt? — „also auch des, das hernach kommt, wird man nicht gedenken bei denen, die hernach sein werden. Solche unselige Mühsal hat Gott den Menschen gegeben, daß sie sich darin müssen quälen." „Und ich gab mein Herz daran" . . . Gedenken wir doch des Faustischen Worts: Du mußt! Du mußt! Und kostet es mein Leben! . . . „Und ich gab mein Herz daran, daß ich lernte Weisheit

und Wahn und Thorheit. Ich ward aber gewahr, daß solches auch Mühsal ist. Denn wo viel Weisheit ist, da ist viel Grämens, und wer viel lehren muß, der muß viel leiden." Der Augenblick also, der nichtige, alles frühere vernichtende, selbst vom nächstfolgenden vernichtete Augenblick, — das ist unser Leben, das Leben des selbstischen Geistes, ein Leben voll Mühe, Leid und Gram! und gleich dem Prediger, dem Könige, der von der Ceder an zu Libanon bis zum Ysop an der Wand, vom Vieh, von Vögeln, von Fischen und vom Gewürm zu reden wußte, bekennen wir: es ist alles, alles ganz eitel. Denn der selbstische auf sich selbst zurückgewiesene ist der unselige Geist, der sich das ererbte Gut der Vergangenheit zur „schweren Last" verkehrt, der uns alles Ringen der Vorzeit, auf dem die geistige Stufe des heutigen Tages mit all seinen das Heil vorbereitenden Schmerzen ruht, verkennen und das „Geräte" und die „Rolle" des Vaters als unnützen Plunder in maßloser Überschätzung des von Vergangenheit und Zukunft losgerissenen und damit so flüchtigen Augenblicks wegwerfen läßt. Und so kann auch der kommende neue Tag nur ein Tag selbstischer Hoffnung oder Furcht sein, in der sich das nicht gedemütigte sondern nur niedergeschmetterte Selbstgefühl wiederherzustellen sucht, aber nur zu der Selbstüberhebung zurückkehrt, von der es ausging, und so nun ihre selbstmörderische Konsequenz zieht.

Die all diesen Wahn überwindende Wahrheit aber offenbart uns Göthe im Fortgange seiner Tragödie als das Problem des Christentums und seiner durch den deutschen Geist zu vollendenden Verheißung eines zweiten Lebens. Wir werden begreifen lernen, daß dieses Leben weder dem Wurm aus Gnaden noch dem Pocher auf sein Pochen sich aufschließt, sondern erworben werden muß durch die Hingebung der wahrhaften Menschenliebe und des Gehorsams, der selbstlos das Leben, jenes rein menschliche, diesseitige, endliche, also unvollkommene Leben dem Dienste des Höchsten, des Heiligen weiht und opfert. Nicht im Staube zu kriechen lehrte Christus die Seinigen, denen er gebot, vollkommen zu sein, wie ihr Vater vollkommen sei, der sie auch der Vergebung der Sünden sich würdig machen hieß durch Gleiches, das sie an den Brüdern thun. Denn wenn Vollkommenheit die Norm des Himmels ist, so ist die des (unvollkommenen) Menschen: Vollkommenes wollen (Maximen und Reflexionen VII, 8).

Der Ostermorgen.

Zu dieser Scene haben wir vor allem zu erklären, daß wir jeglichen Versuch, die allerdings sehr häcklige Stellung Göthes zur Person Christi zu vertuschen, aufs bestimmteste ablehnen. Wir werden uns jeglicher Parteilichkeit widersetzen und haben daher schon hier rückhaltslos zu konstatieren, daß Göthe in das „Kreuzige, kreuzige ihn!" einstimmte, zu einer Zeit, da er, mit sich selbst versöhnt, in dem Bilde des dogmatischen Christus nichts anderes als ein Götzenbild sehen konnte. Unter seinen Invektiven gegen dasselbe stehe also wenigstens die eine (N. 50 der venet. Epigramme) auch hier oben an:

Jeglichen Schwärmer schlagt mir ans Kreuz im dreißigsten Jahre;
Kennt er einmal die Welt, wird der Betrog'ne ein Schelm.

Wie er sich endlich, spät, und in einer Weise, die niemandem einleuchten kann, auch mit der Person des „Weisen" und seiner vermeintlich philosophischen Prätension, göttlichen Ursprungs sich Gott gleich zu stellen, ja sich für Gott zu erklären, versöhnt zu haben meinte, möge man in II, 2 der Wanderjahre nachlesen. Das alles aber hindert nicht, mit gleicher Unparteilichkeit geltend zu machen, daß Göthe, abgesehen von den Bedrängnissen, in die er sich von der herrschenden Dogmatik seines noch so unreifen Zeitalters einzwängen ließ, sich sein Privatchristentum wahrte, dem, wie wir zum Prolog ausführten, der Wert einer vollen, tiefen, sittlich religiösen Erkenntnis nicht abgesprochen werden kann. Den dort nachgewiesenen Standpunkt aber vertritt der Dichter auch hier, und über die Verwechslungen dieses Standpunkts mit dem von ihm in seinem Doktor dargestellten ist daher kein Wort weiter zu verlieren.

Wo jede andere Hilfe dem verlorenen Menschen versagte, will ihn die Botschaft vom auferstandenen Christus vom Tode erretten. Dies ist die sittliche höchste Offenbarung des gottgesegneten deutschen Dichtergeistes, dies ist der in allem darüber ausgebrochenen Hader unserer großen und kleinen Gewalt- und Rechthaber, über alle Sorgen der Orthodoxie wie der antichristlichen Kritik hinausgestellte unverrückbare Inhalt der Ostermorgenscene. Freude verkündigt der Engelgesang, das Evangelium der christlichen Gottesgesandten, den mit unvermeidlicher, erblicher Schuld behafteten Sterblichen, der noch in den Banden des selbstischen Widerspruchs liegenden Menschheit, — Freude verkündigt er ihr und Gewiß-

heit eines neuen Bundes. — Hier also vernehmen wir den Dichter, der, wo er sich frei von dem tyrannischen Unsinn des Glaubenszwangs fühlt, nirgends versäumt, den Göttern den Tribut der Ehrfurcht darzubringen, — „als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist als Naturforscher, und eins so entschieden als das andere", schreibt er am 6. Januar 1813 an Jakobi. Hier also läßt er, der unerschütterliche Protestant gegen den die Auferstehung und Gottheit Christi ausbeutenden, zur Unterdrückung der Vernunft und Wissenschaft mißbrauchenden Despotismus, es sich nicht nehmen, die Erhebung des Gekreuzigten zur himmlischen Herrlichkeit als den Triumph der in der Ehrfurcht vor sich selbst sich vollendenden Menschennatur zu feiern, nicht anders als er Mahadös sechste Menschwerdung und Himmelfahrt und damit die Rettung einer Bajadere gefeiert hat. So aber ist auch der Auferstehungsgesang unserer Scene die glückliche, jede reine Menschenbrust beseligende Verherrlichung des gegebenen Stoffs der heiligen Geschichte die durch die poetische Form zum rein menschlichen, also universellen, jedem Menschen zugänglichen Gehalt vollendet wird. Wohl ist die Botschaft für Faust noch das Wunder des verzagten Herzens. „Auf neuer Bahn den Äther zu durchdringen zu neuen Sphären reiner Thätigkeit", auf dem Feuerwagen des freiwilligen Todes, des Selbstmords, solch ein Wunder schien dem trotzigen Herzen glaubhafter als das andere; „in diese Sphären wagt er nicht zu streben" — und wird doch angezogen, wie seine Brüder alle; angezogen von dem Wunsche, lange, ja ewig zu leben; das ist die holde „Wahrheit", die selbst den Faustischen Unglauben lockt, sich noch einmal dem irdischen Leben anzuvertrauen, dem von der lieblichsten Jugendahnung mit dem Kranze ewiger Seligkeit umkränzten irdischen Leben. So mag denn auch Faust den ihm aus diesem Gehalt zuströmenden Trost, wie jeder von uns, nach seiner Weise sich aneignen, auch so preisen wir die „Gewalt", die uns, die ihm geschieht; wir leben ja doch, wir hoffen doch wieder! — Wahrheit, wahre Poesie frommt allen noch nicht versteinerten Herzen.

Aber helleres, reineres Licht strahlt aus dem Dunkel der Grabesnacht.

Es ist die wohl liebende, aber in das Irdische versenkte Klage, der Schmerz um die uns entrückte leibliche Gegenwart des Geliebten, was in dem Chorgesange der Weiber Ausdruck findet, und hervorzuheben war all die rührende Sorge, mit der die Verwaisten so ganz sich damit zu genügen hofften, jene Gegenwart zu erhalten, das Körper-

liche, das ihnen geblieben war, zu pflegen, zu schmücken, ihm Dauer zu verleihen. Dem liebenden Irrtum widmet die reine Seele des Dichters den ersten Chorgesang, dem Hohne gegenüber, den der Widerspruch vom Tage der Kreuzigung an bis heute über den kindlichen Glauben ergießt, das Andenken an die das Menschenherz innigst bewegende Klage: Ach! und wir finden Christ nicht mehr hier!

Aber die ewig bleibende Wahrheit in ihrem rein menschlichen Gehalt antwortet in dem englischen Gesang siegreich der Klage: Christ ist erstanden! und selig gesprochen wird der Vollendete, der Liebende, der von allen Mängeln geheilt und uns von unsern Mängeln heilend im Leben und Tod die Liebe bethätigt und durch das selbstlose Opfer des Lebens besiegelt hat. So erhebt sich gerade im Gegensatz zu der an der irdischen Erscheinung, am Leben der leiblichen Gegenwart festhaltenden Sehnsucht des Vermissens die geistige, von der Endlichkeit geschiedene Gewißheit des neuen Bundes der Menschenliebe, der in Schmerz und Mängeln und Leiden die reinigende Kraft des sittlich ewigen Lebens sich erringenden Menschenliebe.

Noch einmal wiederholt sich der Schmerz des Erdenlebens in dem Chorgesang der Jünger, noch so wenig geläutert als die Thränen Fausts, die ihn der Erde und aller Qual des Erdenlebens zurückgaben, wo auch sie von dem zum Himmel aufgefahrenen Christ sich verlassen sehen an der sie mit Leid statt mit Freude tränkenden Erdenbrust: — aber wiederum weist uns der Engelgesang auf den alleinigen Heilsweg der rein menschlichen Bestimmung zurück, auf den Weg, da wir nicht irdischer Genüge nachzustreben, nicht den nur dem Tod und der Verwesung anheimfallenden Gütern zu leben, sondern, freudig uns über sie erhebend, im Gehorsam, in der Erweisung unserer Liebe, in der thätigen Erfüllung unserer Bruderpflichten, in der Vollstreckung des letzten Willens, des Testaments Christi, dem künftigen höheren Leben, das er uns verheißen, die Bahn zu bereiten und damit die wahrhafte Gegenwart des Heiligen zu schaffen haben.

Wir sprechen somit die Überzeugung aus: die christliche Wahrheit ist die auch die Faustdichtung beherrschende. Nicht ist damit ausgeschlossen der Einfluß wechselnder Stimmungen gegenüber dem Christentum. Ja es gab Momente in Göthes Leben, in denen er an seiner eigenen Schöpfung irre ward (S. Anh. S. 175 ff.).

Der Spaziergang.

So wären wir im Freien, und das wieder erwachte Leben, zunächst nach seiner populären Seite, thut sich uns auf und erklärt uns in der Rohheit, in der es sich darstellt, die Unnatur der an dem Festtage dem Volke gespendeten einseitig religiösen Erbauung, im Gegensatz zu welcher es sich, unerbaut, notwendig zur Geltung bringen muß. Die einzig mögliche Ausgleichung sind hier die Prügel, durch die der ordinäre modus vivendi insoweit wiederhergestellt wird und solange erhalten bleibt, bis der nächste Sonn- oder Feiertag zum zweiten, dritten ꝛc. Male dem volkstümlichen Vergnügen Raum giebt. Weder in die Zuchtlosigkeit der Jugend, noch in die weiter geschilderte Auflehnung, die ebenso heillose Apathie und den schamlosen Egoismus des Bürgertums klingt auch nur ein einziger Nachklang der religiösen Feier des Osterfestes herein. Das Elend nur, das an diesem Tag sich ungestraft prostituieren darf, über dem der letzte englische Chorgesang in leerer Luft verhallte, versucht seine bettelmäßige Zudringlichkeit mit grellem Mißklange an die Feststimmung anzuknüpfen. So erfahren wir, wie völlig christliche Zucht und Ordnung daniederliegt, wie untauglich unser Leben für den höheren Zweck, wie ohnmächtig aber auch die Kirche schon nur für ihre nächste Aufgabe sich erweist, nämlich für die Erfüllung der Bruderpflicht gegen die von Christus an seiner Statt uns zurückgelassenen Armen, die wir zum Bettel- und Kuppelhandwerk erziehen.

Die „epische Schönheit" dieses Lebens (so stellt sich in den Augen der liberalen Kritik Göthes Scene dar) endigt denn auch mit Gewalt und Raub, mit Prügeln, wie es anfing, und das Soldatenlied zieht lediglich den Schluß aus den Prämissen unseres sittlich rohen, in herz- und sinnloser Verkommenheit sich erst noch gefallenden bürgerlichen Lebens, dem denn auch der so hoch über seinem Stoffe stehende Dichter — nicht ohne das volle Bewußtsein des auch solch einem Leben noch innewohnenden deutschen Kerns — noch die heitere, humoristische Seite, freilich unter Wahrung der vollen Würde der Poesie, abzugewinnen weiß, — der Würde, die auch das Gemeine, das Verworfene adelt, eben an ihm das Majestätsrecht des Genius erweist.

Der Zweck nun, der all den bunten Bildern dieser Scene zu Grunde liegt, ist wieder der Nachweis des lösungsbedürftigen Konflikts unseres einerseits von der Wirklichkeit idealistisch abgewandten, anderer-

seits in die rohe, der höheren Bestimmung unzugängliche „Natürlichkeit" versunkenen Lebens. Wie sich auf dem Gebiet unserer geselligen Lustbarkeit die durch eine so tiefe, jenem Konflikt entsprechende Kluft geschiedenen „Stände" dennoch mischen, wurde uns von den Schülern, den Bürgermädchen und den Mägden, sowie von den Soldaten klargestellt. Über einen anderen Versuch der Einigung aber soll uns endlich der Spaziergang der gelehrten Herrn Kollegen die Augen öffnen. Mit dem Dialog im Studierzimmer gelang es dem Dichter nicht; sehen wir, ob es ihm im Freien nicht besser glückt.

Trotz jenes Widerspruchs, den uns wieder, im Gegensatz zu Faust, Freund Wagner aufdeckt, wenn er sich von der Rohheit der vom Herrn Doktor so idealistisch aufgefaßten Welt im innersten verletzt fühlt, — trotz dieses Widerspruchs übertragen wir ohne weiteres unser eigenes Freiheitsstreben auf die Volkszustände. Die Voraussetzung unserer eigenen Wiedergeburt und Berufserneuerung, diese Bedingung der einstigen Versöhnung mit der Natur und Volksnatur sind wir auch nur zu ahnen unfähig. So denken, so ideeieren wir uns die Erhebung der Massen aus allen Fesseln des Mittelalters und finden uns bereit, die Liebe zu diesem Volke sofort, so unmittelbar darzuthun, mit dieser natürlichen, zufriedenen, seligen Menschheit Mensch zu sein. Der hierauf nötige Trumpf wird in dem Bauerngesang ausgespielt, mit welchem gerade im Zentrum des von Geigen vollhängenden „Volkshimmels" die letzte Herrlichkeit sich aufthut und uns nur eben der Anblick der Prügel erspart bleibt, die aber mit aller Sicherheit die „epische Schönheit" des uns (wenigstens nach dem Zeugnis der Kritik) „prächtig und heiß in mediam rem reißenden" Spektakels abschließen werden. Allein nicht der äußerlichen Kluft der Lebensgewohnheiten, sondern der inneren der Lebensanschauungen unterliegt der unreife Versuch der Herstellung einer Herz und Sinn befriedigenden Popularität, der Überbrückung des all unser Thun lähmenden Stände- und Klassen-Zwiespalts. Wohl drängt auch des Volkes Sinnen und Denken nur zu dem Freihafen eines gesunden, langen Lebens hin, wohl ist auch ihm Gott nur der Helfer aus der Not, wohl ist es soweit wie wir entfernt von der Erkenntnis der durch Not und Tod, Sünde und Hölle uns erziehenden, uns rettenden Heilswahrheit, unzugänglich aber der unser Leben zersetzenden Zweifel- und Wissensarbeit, in fatalistischer Ergebung tot für jegliche Regung geistiger Freiheit, in seiner Einfalt

aber auch unser Gott-gleichsein-Wollen, selbst in der Verehrung, die es dem Heilkünstler wie dem Charlatan entgegenbringt, gründlich beschämend. Nicht mehr handelt es sich hier noch um jenes eigene Ringen um der Seele Seligkeit, nicht mehr um die inneren Kämpfe eines unfertigen Docentenstrebens, obwohl auch da schon das zum Himmel schreiende, freilich nur in einsamer Selbstbetrachtung sich abgelegte Bekenntnis des „Doktors", seine Schüler jahrelang an der Nase herumgeführt zu haben, uns ahnen ließ, welches die Folgen solchen mit unserer „höheren Bildung" heraufgewachsenen Schwindels sein werden. Sondern vor den Richterstuhl des Volkskindergeistes stellt uns der Dichter, eines Kindergeistes, der nicht verdammt, der in dumpfem, aber herzzerreißendem Wimmern uns um Hilfe anfleht, ja uns für Wohlthaten dankt, die zu erweisen wir unheilbar impotent sind: Ignoramus et ignorabimus. Auch Faust ist ja bereits an diesem erbaulichen Facit angekommen: „O glücklich, wer noch hoffen kann, aus diesem Meer des Irrtums aufzutauchen!"

Zwar wir wissen uns zu trösten, wie Wagner sich tröstet, zu helfen, wie Faust und so mancher Kollege sich zu helfen gedenkt, wenn er, des Elends satt, das er „in diesen Thälern, diesen Bergen" angestiftet, — sich befördern läßt. — Was wir empfangen, was wir überliefern, — ihm fehlt ja nur, wie wir uns seufzend beruhigen, nur die allen Dingen und allem Thun mangelnde Vollkommenheit, und mit dem Einen Seufzer über die Unzulänglichkeit menschlichen Wissens und Strebens wenden wir uns ab von der Todesnot der Tausende, denen wir „den Gift" gegeben, und ernten wir den Beifall, die Verehrung der Menge, wir Doktoren, Magister, Schreiber und Pfaffen des unsterblichen Wagnergeschlechts. — Und ist es denn diese Scholle, die uns an sich fesselt? Ist uns nicht der Wandertrieb, der kein Volk so wie das deutsche über Länder und Meere treibt, angeboren? Und wie vermöchte das hier unten gemarterte Herz der Lockung zu widerstehen, mit der es jedes Vogels Lied und jedes Vogels Flug vom Boden los und in die Ferne reißt? — Nicht eben den absurden Wunsch, leibhaftige Flügel sich angewachsen zu sehen, fliegen zu können, wie Vögel fliegen, vermögen wir in den Bildern der Sehnsucht nach der Ferne, von denen Faust sich fortziehen läßt, zu erkennen (eine wirklich fliegende Kitte von Professoren, Amtleuten ꝛc. wäre zudem kaum noch ein poetisches Bild); sondern sich selbst zu entfliehen, neue Welten zu suchen, ein

neues Leben in neuer Heimat zu gründen, drängt ihn der Widerstreit seines eigenen Innern. Verloren ist ihm die Liebe zu seinem Volke, die Hoffnung auf die königliche Würde, zu der es berufen ist, dahin giebt er die Weissagung einer beseligenden Zukunft um den Zaubermantel, der ihn in glücklichere Zonen unter glänzenderen Sternen führen, der seiner Brust der Erde höchste Lust und aller Nähe, aller Ferne Wonne gewähren soll. Wie zog's den Dichter selber nach Italiens Gefilden! dem Recht der Sinne, des freien Geistesstrebens dort genug zu thun! Wie sehnlich hoffte er dem unvermeidlichen, in dieser Gegenwart Sinne und Sinn zerstörenden Widerstreit der beiden „Seelen" in seiner Brust zu entfliehen, sie zu versöhnen! Natur und Geist, Diesseits und Jenseits zu menschenwürdigem Dasein zu vereinen! Er *fand* den Weg zum Frieden, dem sein Volk erst in den erschütterndsten, ja blutigen Kämpfen zugeführt werden soll. Und so nur leuchtet uns endlich — oder auch jetzt noch nicht, da schon das Tier die magischen Schlingen um unsere Füße zieht? — das Verständnis des vom Dichter erwählten, in allem früheren nur vorbereiteten Moments auf, in dem der Kampf der Hölle um ihr Opfer beginnen muß. „Vom Himmel fordert er die schönsten Sterne und von der Erde jede höchste Lust, und alle Näh' und alle Ferne befriedigt nicht die tiefbewegte Brust": Dies ist das Stichwort für den andern Geist, der, was dem Erdgeist nicht möglich war und selbst Christus, wie uns die folgende Scene bestätigen wird, über unsere Selbstheit nicht vermag, in seiner Weise und Natur — als „Spottgeburt von Dreck und Feuer" — versuchen soll.

Die Disputation.

Auf der „Höhe des Gotteslebens", mochte man meinen, beginne der Monolog dieser Scene; und es ist ja wahr, daß uns der Dichter die Herzenssehnsucht nach der heiligen Menschen- und Gottesgemeinschaft, nach dem lebendigen Erguß der ihres ewigen Ursprungs bewußten Liebe in seinem Faust mitfühlen läßt. Allein von der *Regung*, von der *Sehnsucht* nach jener Gemeinschaft und den von ihr ausströmenden Lebensbächen ist die Rede, von einer Regung und Sehnsucht, die denn doch *nur* in der wahren Gemeinschaft, nur in der sie zum vollen Leben gestaltenden, sich in dasselbe ergießenden Thätigkeit ihre Befriedigung finden kann. *Ohne* sie, in nächtiger Einsamkeit unserer Seele schlummern nur jene wilden Triebe, die Seele ruht wohl aus von jenem

ungestümen Thun des Tageslebens, es ist aber nur der Schlummer der Ermattung, und die Stille der Seele ist nichts anderes als die Stille vor dem Sturme. Die böse Macht lauert in unserem Herzen, um hervorzubrechen. Denn was der Dichter zwischen den Worten religiöser Sammlung äußerlich vorgehen läßt, das ist rein innerlich zu verstehen. Mephistopheles ist lediglich die poetische Fiktion des menschlichen Widerspruchs in uns; er ist unser alter ego, freilich pars pessima nostri, aber in Wahrheit unser natürlich selbstisches, dem höheren sittlichen Gesetze widerstreitendes Wesen, das wir hegen und pflegen, dem wir das „beste Kissen" zurecht legen, das unser Ergetzen ist draußen und Gastrecht daheim hat, in diesem unsrem Herzen, „das sich selber kennt".

Wir also unsererseits erkennen an dem allem, oder, wenn nicht, werden in Ewigkeit nicht erkennen, daß unsere Dichtung aus der Wahrheit ist, daß die religiöse Phrase dem Dichter völlig fremd ist, und daß er dem, der in der Phrase lebt, unverständlich bleiben muß.

In Fausts Mund aber ist es also Phrase, mit der er von seinem Herzen redet, das sich selber kenne, sonst hätte er, statt bei andern um ihrer Verkennung des Guten und Schönen willen die Hundenatur aufzuspüren, den „tierischen Laut" im eigenen Herzen erlauschen müssen. Eben darum, weil er dessen wirklichen Zustand nicht kennt, vermag er auch, ungeachtet des „besten Willens", der sich in ihm so ganz unmächtig regt, den Grund der Leere, der Unbefriedigung, der tausendfältigen Erfahrung von dem „Versiegen des Stroms" nicht zu fassen; und die „überirdische Offenbarung", das neue Testament, dessen Evangelium sich nur der selbstlos offenen Seele offenbaren kann, verschließt sich dem Professor in Gesellschaft seiner akademischen Bestie.

Um ein Verständnis der nun folgenden Faustischen Bibelauslegung und Bibelkritik zu gewinnen, müssen wir, was nur Kritikern schwerlich gelingen mag, uns endlich klar machen, daß das Wort Gottes dieses Wort, das es ist, bleiben muß, und daß unser kritischer Verstand da gar nichts darein zu reden hat, daß dieses Wort unsern ehrfurchtsvollen Gehorsam verlangt und damit zur That wird, dazu also unsres Witzes nicht bedarf, sondern selber, ohne unsere Zuthat, seinen guten „Sinn" und seine „Kraft" in sich und mit sich führt. Sehen wir uns von hier aus die Gebote Christi, sein Testament namentlich an, lassen wir es so gut sein, ohne uns einzubilden, daß wir erst ihm den rechten „Sinn"

und die rechte „Kraft“ dazugeben müssen, — nun so sollte uns ein Licht über den zweifelhaften Wert des von der Faustischen Kritik nicht sowohl dem Worte beigelegten als vielmehr an die Stelle des Wortes gesetzten Sinnes ꝛc. aufgehen. Denn das Wort Gottes ist schon, ohne unsere Bemühung, das Licht unsrer Finsternis, das Gesetz und Ziel unsres Lebens. Freilich die Finsternisse in uns und all ihr Verstand und Unverstand können „das Wort so hoch unmöglich schätzen“, haben es also, wie der Evangelist sagt, „nicht begriffen“. Eben darum aber hat uns den Weg, auf dem das Wort sich zur freien That des Gehorsams vollendet, Christus gelehrt. Wenn uns also Doktor Faustus noch etwas darüber soll lehren können, so ist es das, daß seine Bibel-Auslegung und -Kritik uns wohl auch vom Wort zur „That“, aber zur That des Ungehorsams, des Widerspruchs führt; denn dies ist, wie hiemit zu erweisen war, die an die Stelle des unterschätzten, des mißachteten Wortes gesetzte That.

Dieses Widerspruchs aber, der uns zur Verkehrung des Gotteswort führte, sind wir uns nicht bewußt, und darauf eben beruht die poetische Fiktion, die diesen unsern eigenen inneren Widerspruch als den hündischen Rebellen objektiviert und ihn so in der Gestalt des Widersprechers uns vor Augen stellt.

Man erlaube uns hier eine kleine Unterbrechung des Vortrags. Man macht, man wird uns — das ist leicht vorauszusehen — zum Vorwurf machen, daß wir uns selbst samt der gegenwärtigen Gesellschaft so oft und so unumwunden, so pessimistisch, (dies ist ja das Wort, mit dem alle Selbstkritik abgelehnt zu werden pflegt) als diejenige berufen, welcher der Dichter in seinem Faust den Spiegel, in dem sie ihr eigenes Bild wiederfinden soll, vorhalte. Wir setzen auch in unsere bisherige Darstellung, obwohl wir damit unser Bestes für unsern (bestmöglichen, „optimistischen“) Zweck geleistet zu haben glauben, keineswegs das Vertrauen, um überzeugt zu sein, auch die mit sich zufriedene Gesellschaft von der sehr schlimmen („pessimistischen“) Voraussetzung, von der wir ausgehen, überzeugt zu haben. Aber mit Göthe sind wir einig. Dafür spreche das so unendlich oft angeführte Zeugnis, das er zu einer Zeit niederlegte, in welcher er, wie er selbst sagt, den Zuständen, die er in der Faustdichtung behandelt, sehr fern stand, so daß er durch nichts gehindert war, sie rein objektiv zu betrachten. Und so teilt er uns in den Aufsätzen über französische Lit-

teratur unter der Aufſchrift „Faust, tragédie de Mr. de Göthe, traduite en Français par Mr. Stapfer“ in folgendem ſeine Anſchauung mit:

„Wenn ich die franzöſiſche Überſetzung meines Fauſt in einer Prachtausgabe vor mir liegen ſehe, ſo werd' ich erinnert an jene Zeit, wo dieſes Werk erſonnen, verfaßt und mit ganz eigenen Gefühlen niedergeſchrieben worden. Den Beifall, den es nah und fern gefunden, und der ſich nun auch in typographiſcher Vollendung ausweiſt, mag es wohl der ſeltenen Eigenſchaft ſchuldig ſein, daß es für immer die Entwicklungsperiode eines Menſchengeiſtes feſthält, der von allem, was die Menſchheit peinigt, auch gequält, von allem, was ſie beunruhigt, auch ergriffen, in dem, was ſie verabſcheut, auch befangen, und durch das, was ſie wünſcht, auch beſeligt worden.“

Somit werden wir unbekümmert um Vorwürfe, die nach unſerer Art zu denken, das was ſie abzulehnen vermeinen, erſt recht beſtätigen, dabei beharren müſſen, daß es unſer Widerſpruchsgeiſt iſt, den uns der Dichter in Mephiſtopheles, dem Widerſpruchsgeiſt Fauſts, objektiviert.

Erkannt als dieſer unſer alter ego, wäre ihm alſo freilich das Gaſtrecht zu kündigen, ihm die Thüre zu weiſen. Wir thun es auch, aber aus dem gerade umgekehrten Grunde, weil wir in dem rein objektiven Bilde und der Thatſache unſres heulenden, bellenden Widerſpruchs uns ſelbſt nicht wiedererkennen, weil wir meinen, der Störung durch ihn als einer äußerlichen uns erwehren zu können. Und doch haben wir ihn ſelbſt ſo groß und breit und lang gemacht, ihm die geſpenſtige Gewalt über uns eingeräumt, das akademiſche Untier mit ſeinen feurigen Augen und ſeinem ſchrecklichen Gebiß ſelbſt ins Haus gebracht. Unſeres Bedünkens freilich bleiben wir Herren des unheimlichen Gaſtes. Unſere Weisheit, der Weisheit Salomos gleich, weiß ſich zu helfen, ohne Zweifel. Die Rechnung wird freilich dennoch fehlſchlagen. Es giebt noch andere Geiſter, „draußen auf dem Gange“ (daher der Satiriker bei einer Hoffeſtlichkeit ſeinen Mephiſtopheles ſagen läßt: „Und wir beſonders können ruhig hauſen, wir ſpüren nichts, denn alles iſt da draußen“), in Wahrheit wieder in uns ſelbſt, die ihrem Kameraden zu Hilfe kommen, — die unendlich vielen Schwachheiten und Verkehrtheiten, die uns, unſrem ſelbſtiſchen Weſen, ſchon von ſo lange her zu-

gesellt sind, denen der Hauptteufel, unser Widerspruchsgeist, so viel zu Gefallen that, und die sich, eben als Schwachheiten, von dem in Wahrheit ungefährlichen Versuche, dem „alten Höllenluchs“ zu Leib zu gehen, bedroht fühlen und sich für den Augenblick zwar ducken und versteckt halten, jedoch nur um bei günstiger Gelegenheit ihm nützlich zu werden. — Indessen ist also schon die Weisheit Salomos zur Hand. Man weiß, daß die vier Elemente es sind, die als eine dem Menschen, diesem Herrn der Schöpfung, feindliche Gewalt von Faust beschworen werden. Solch ein Wahn stimmt ja völlig mit der idealistischen, aller Natur entfremdeten, ja ihr trotzenden Verkehrtheit. Und daß das dem Teufel nicht sonderlich weh thun kann, dürfte leicht zu verstehen sein. Ein anderes ist es mit dem Zeichen des Kreuzes. Denn nicht verfehlen kann der durch die Beschwörung damit getriebene Mißbrauch, unsern antichristlichen Widerspruch desto ingrimmiger anzuschwellen, die Borstigkeit unserer Kritik desto widerspenstiger zu steifen, und es wird immer Christus sein, gegen den der Teufel sich zum Kampfe stellt, und dem nun auch Mephisto und zwar in der Gestalt des akademischen Opponenten entgegentritt.

Denn wie aus allem, was bisher erörtert wurde, erhellt, ist Mephistopheles die Personifikation nicht allein des menschlichen, sondern speziell für die Zwecke des Dichters in der Fausttragödie — die des akademischen Widerspruchs, wie er denn zu noch kenntlicherer Bezeichnung als fahrender Scholastikus eingeführt und damit seine Erscheinung als Erbstück der mittelalterlichen Scholastik gekennzeichnet wird, wie es sich noch bis heute in den Disputationen des akademischen Verkehrs erhalten hat. Mit einer scholastischen Disputation, nicht ohne die üblichen Eingangssalutationen, beginnt denn auch die Verhandlung.

Wiederum üblicher Weise tritt sofort der Zweck jeder und auch gegenwärtiger Disputation, der Zweck einer der Befriedigung der Eitelkeit dienenden Wortbalgerei hervor. Auf seiten Mephistos zwar scheint es schwerer, unergründlicher Ernst zu sein, es klingt da wie Rätselworte aus metaphysischer Tiefe. Sie alle aber laufen auf den einen heillosen und vernunftwidrigen Widerspruch hinaus. Eine das Gute schaffende Kraft, die doch vielmehr das Böse will, das ist ja der bare Widerspruch, die sich selbst vernichtende Lüge, ähnlich der in dem schon angezogenen Hoffestspiele:

. . . . . So den Kreis zu füllen
Komm' ich als böser Geist mit bestem Willen.

Man möchte sich zwar an das Wort des Herrn im Prologen erinnern, das Gleiches zu sagen scheint, wie der böse Geist in der Disputation. Aber es ist klar, daß dort nicht der Widerspruch, sondern der Herr die das Gute schaffende Kraft ist, er, der auch das böse Wollen zum guten Ziele lenkt. Ebenso ist in die Erklärung des „Rätselworts" wieder nichts anderes als das Wesen des Widerspruchs, der Negation gegen alles Entstehende und Bestehende gelegt. Und endlich wird in der Entgegensetzung der Teile gegen das Ganze, der Finsternis gegen das Licht, in der vernunftwidrigen (freilich von der Naturforschung der Neuzeit fertig gebrachten) Zerreißung und atomistischen Verselbständigung des Zusammengehörigen abermals Widerspruch auf Widerspruch gehäuft, in einer Weise, die so deutlich nur das geistvolle makrokosmische Bild der ersten Vision, die Harmonie des lebendigen Alls, die alle Peripherie mit Segen erfüllende Thätigkeit der himmlischen Zentren in das Gegenteil des selbstischen, gegen seine Zusammenfassung und darin beruhende Verklärung sich auflehnenden Teildaseins verkehrt.

Auf seiten Fausts dagegen bläht sich der dem Gegner in keiner Hinsicht gewachsene Wahn seiner Überlegenheit, der ihm in einer Weise zum Fallstrick wird, wie ihn eben nur stockblinde Eitelkeit sich selbst umschlingen kann. Denn in Wahrheit *hat* das Böse eine uns in jeder Beziehung überlegene Macht, seine Logik und Konsequenz den vollkommen bestechenden Schein einer siegreichen, die Schwäche unsres Gewissens überwindenden Notwendigkeit, — und ist damit der scheinbare Widerspruch beseitigt, der darin gefunden werden möchte, daß unser alter ego „gescheiter" ist, als wir selber. Uns ist also nicht bange. Die große Kunst und salomonische Weisheit wird ja wohl hinreichen, auch den Teufel, „des Chaos wunderlichen Sohn", auf andere Wege zu bringen, wie der letztere denn auch die Partie bereitwillig verloren giebt, damit der Gedanke des Dichters aufleuchte, daß eine Disputation der Weg zur Selbsterkenntnis nicht sei und sich dazu der Teufel eher verstehe als wir. Denn wie anders könnten wir uns die Frage unserer Eitelkeit, die letzte und Hauptfrage jeder Disputation, als damit beantworten, daß wir den Teufel gekriegt haben, und wie wäre es einem sieghaften Disputanten möglich, zu merken, daß er uns gekriegt hat, daß eins ja völlig so viel ist, wie das andere? Klargestellt aber wird dies endlich durch die (freilich unsern heißblütigen Kritikern nicht wohl mögliche) *nüchterne* Betrachtung des Geistergesangs als des vollen-

deten Schlaraffenlebens-Lieds, mit dem nun die „Geister auf dem Gange“ dem Schalk zu Hilfe kommen, um den Doktor „in ein Meer des Wahns“ zu versenken.

Der Eingang des Lieds versetzt uns zurück in die tagüber die Seele Fausts beschäftigende Wanderstimmung, die uns schon damals ein neues Leben unter einem neuen Himmel vorzuzaubern begann. Noch mischen sich auch hier im Traume die Nacherinnerungen „geistiger Schöne“ und „Gedankentiefe“ in seine sonst überbunten Bilder. Nur scheinen schon die tiefen Gedanken sich erotisch zu färben und fängt auch alsbald der Schwall rein sinnlicher Träume an, sich breit zu machen. Der Wein fließt in Bächen, die begreiflich, statt über gemeines Geröll, Sand- und Schlammgrund, in der Fassung edlen Gesteins daherrieseln, sammelt sich zu ganzen Seen, aus denen das Geflügel sich „Wonne schlürft“, darin schwimmende Inseln gaukeln mit jauchzenden, tanzenden Chören: alles im Freien, paarweise zerstreut, lustwandelnd, schwimmend, schwebend. Es ist das vollkommenste Schlaraffenleben, und unter dem Himmel „liebender Sterne“ und seiner Seligkeit schließt das, wie einer von der kritischen Gilde (in völligem Einverständnis mit dem Teufel) versichert, „ungemein“ schöne Bild in ähnlicher Weise ab, wie die „gemeine“ Herrlichkeit des auf dem Spaziergange in Augenschein genommenen Volkshimmels.

Und dürfen wir von hier aus wenigstens eine Vermutung wagen, so wären wir fast versucht, in dem Rattenzahn, der das uns vor Teufeln und Gespenstern schützen sollende Pentagramma durchbeißt, den Zahn der Satire zu sehen, der uns (als dens maledicus) mit seinem Biß wieder zu uns selbst bringt und uns überläßt, uns auf die wahrhafte Bedeutung des Pudels und Pudelkerns zu besinnen.

Fluch, Wette und Teufelsbund.

a) Der Fluch.

Die Gewalt voraus andeutend, welche der Widerspruch nun über uns gewonnen hat, erklären sich die drei ersten Reimzeilen von selbst. Die heilige Drei (das „dreimal glühende Licht“), womit Faust dem Gespenst drohte, ist so zur lächerlichen Karrikatur verkehrt. — Was dann das losgebundene freie Leben betrifft, mit dem Faust bekannt werden soll, kann so nach unserer bisherigen Auslegung kein Zweifel darüber bestehen, daß von einem seiner sittlichen Pflichten entbundenen

Leben die Rede iſt. Die Tänzerpaare des vorangegangenen, „ungemein“ ſchönen Geiſtergeſangs, die ſich „im Freien alle zerſtreuen“, geben uns den Sinn ihres Meiſters und der Mephiſtopheliſchen, unſerer Kritik ſo wohl gefallenden „Freiheit“ vollgenügend zu verſtehen. Das der zuchtloſen „freien“ Lebensregel des Widerſpruchs zugeteilte Ziel der unſeligen Endlichkeit liegt zwiſchen den Zeilen deutlich genug zu leſen, und an dieſe Frage knüpft nun auch die entſcheidende Rede Fauſts an, der wir zur vollen Erklärung auch hier wieder die bibliſchen Parallelſtellen beifügen, welche wir, wie ſie wohl auch Göthe im Auge hatte, dem Prediger und dem Buche Hiob entnehmen:

„Darum verdroß mich zu leben, denn es gefiel mir übel, was unter der Sonne geſchieht, daß es ſogar eitel und Mühe iſt.“ — „Denn was kriegt der Menſch von all ſeiner Arbeit und Mühe ſeines Herzens, die er hat unter der Sonne, denn all ſein Lebtag Schmerzen mit Grämen und Leid, daß auch ſein Herz des Nachts nicht ruhet?“

„Wenn ich gedachte, mein Bett ſolle mich tröſten, mein Lager ſolle mir's erleichtern, wenn ich mit mir ſelbſt rede, ſo ſchreckſt du mich mit Träumen und machſt mir Grauen, daß meine Seele wünſchet erhangen zu ſein und meine Gebeine den Tod.“ — „Ich wartete des Guten und kommt das Böſe; ich hoffte auf Licht und kommt Finſternis.“

Daß das Leben denn doch ein Gut ſei, haben wir oben als die den Selbſtmordgedanken überwindende Wahrheit kennen gelernt, zu der auch Fauſt durch die Oſtermorgenfeier geführt wurde. Und daß es ein *ſittliches* Gut werden müſſe, wenn ihm ein wahrer Wert beigelegt werden ſolle, ſowie daß das Wort, das Geſetz uns den Weg dazu anweiſe, war der konſequente, von Fauſt ergriffene Gedanke. Daß aber dieſer Folge die Hauptſache, der frei ſittliche Gehorſam mangle, ergab ſich aus der Fauſtiſchen Bibelüberſetzung; und ſo ſtehen wir wiederum vor der alten Frage nach der Möglichkeit einer Befriedigung, die wir in dem auf alle Fälle leidvollen Menſchenleben ſuchen und natürlich, ſolange wir in dem Leid das Hindernis ſtatt der Bedingung des Friedens ſehen, nicht finden können, ſtehen alſo vor dem Widerſpruch, der uns — dies iſt der Fortſchritt der inneren Entwicklung — zwingen wird, das Leben, das wir weggeworfen und doch wieder aufgenommen haben, fortan ſo, wie es nun einmal iſt, ſo ſchlecht wie es iſt, weiter zu tragen.

In der Rede Fauſts ſpricht ſich alſo vor allem die widerwillige

Unterwerfung unter das Gesetz der Bedingtheit aus. An die Stelle der Thränen einer zwar vorübergehenden, aber doch in jenem Augenblick aufrichtigen, dankbaren Unterwerfung unter das Lebensgesetz sind jetzt bittere, unheilige Thränen getreten, erpreßt durch die Vergeblichkeit all der den erzwungenen Gehorsam durchbrechenden Wünsche. Wir kennen sie ja, diese Wünsche, in denen unser selbstisches Herz eben nur seine Lust suchen kann, und so selbst die Erfüllung seiner Begierden bekritteln muß, wie es damit gegenüber der Außenwelt und ihrem freilich ebenso fratzenhaften Treiben anstößt. Und wenn so dieses unser Herz bei Tag ohne Frieden, bei Nacht ohne Ruhe zu seinem Gott sich erhebt, so ist auch da keine Hilfe, weil die That, in der sein Wort, in der Er ist, nur die selbstlose That des Gehorsams sein kann, von dem unser Herz nichts weiß, und ohne den es Gott anklagen muß, daß er nach außen nichts vermöge. — Das Leben, das nur Entbehrungen verlangt, ist nicht lebenswert, ist des Danks seines Sklaven nicht wert. Sein Ende wird herbeigewünscht; es wäre das Ende des Elends. „Unsere Seele wünschet erhangen zu sein und unsere Gebeine den Tod."

Gleichwohl werden wir von der Fessel solch eines uns übel gefallenden Lebens, wie wir es leben, nun festgehalten. Faust steht wieder am Rande der Verzweiflung. Nicht aber ist sie mehr die über den Einen, sein höchstes Sehnen und Hoffen niederschlagenden Anprall an dem Felsen der Endlichkeit; sondern es ist die mit den tausend Wünschen und Unbotmäßigkeiten an ihm sich abquälende und an ihm sich anklammernde Ohnmacht, in der nun Faust von diesen Wünschen als ebenso viel Banden, die ihn an das ruheloſe Leben fesseln, hin- und hergezerrt wird. Schon kann er, gemäß dem von uns hervorgehobenen inneren Fortschritt der Entwicklung, von ihnen überwältigt, von dem Leben mit all seiner Qual nicht mehr lassen.

Hier nun kann also die durch unsern Widerspruchsgeist in uns erweckte Erinnerung an unsern Versuch, dieses Leben, dessen Sklaven wir nun sind, von uns zu werfen, nur den Kettenschmerz aufs äußerste schärfen. Denn ein besseres Leben war's, um dessen willen wir das jetzige verwarfen, und ein besseres Leben war's, um dessen willen wir es wieder aufnahmen. Zwar die Stimmen, die uns dazu lockten, täuschten nicht, Christus versprach uns keinen selbstischen Genuß, sondern die Seligkeit selbstloser Hingebung und ein künftiges Leben in Gott. Nun

wir aber von einer solchen nichts wissen, so erkennen wir uns freilich als getäuscht, und so wälzen wir Gott, so wälzen wir Christo die Schuld zu. So aber ist, ungeachtet der auch in diesem entscheidenden Augenblick noch auftauchenden Warnung, der Erinnerung an „des hohen Geistes Kraft", der Ausbruch des Fluchs unabwendbar; und was wir verfluchen, sind sowohl die sittlichen, als die dem sittlichen Zweck dienlichen irdischen Güter. Vor allem also wird die Seligkeitsbestimmung des Menschen zur Lüge, zur Illusion verkehrt und als solche verworfen und verflucht: die hohe Meinung, womit der Mensch sich selbst umfange, also die Selbstachtung, die Ehrfurcht des Menschen vor sich selbst als dem zur sittlichen Ewigkeit berufenen Sterblichen. Es wird die Natur, die vom sittlichen Geist zu durchdringende, zu heiligende Grundlage des höheren Lebens, als die den Geist vielmehr blendende, täuschende Erscheinung verflucht. Besitz, Eigentum, Familie, Arbeit und ihre Früchte, gleichviel, ob sie dem unmittelbar sinnlichen Zwecke oder einem höheren, „kühneren" Streben dienen, werden mit Füßen getreten, und als die einem unmöglichen Ziele der geistigen oder sinnlichen Befriedigung schmeichelnden Illusionen verflucht. Endlich wird insbesondere das Christentum, — die Liebe, die Hoffnung, der Glaube und die all diese Güter umfassende und hegende Geduld verflucht.

So ist unsere Losreißung von unserem Kindesalter und dem „kindlichen Gefühle", dem „Anklange froher Zeit", vollendet, und so treten wir den Knechtsdienst, diesen freilich notwendigen Knechtsdienst an, weil dieselbe Liebe, die wir verfluchen, nur mittelst solchen Dienstes den widersprechenden Menschen zur Hoffnung, zum Glauben, zur Geduld erziehen kann.

Das Kleinmenschentum (wie uns Mephistopheles erklärt: „Dies sind die Kleinen von den Meinen") kann in der Verwerfung des Christentums und seiner Welt, so groß der erste Schrecken ist, nur die That — nicht eines armen, gefesselten Sklaven, sondern eines Heroen sehen. Daß erst die wiedergeborene Menschheit endlich, auf dem Wege des freien Gehorsams, die zertrümmerte Welt „mächtig und prächtig" oder, um der Wahrheit näher zu kommen, als „Knechte Gottes", sich selbst erniedrigend, gehorsam bis zum Tode (vergl. den Brief des Paulus an die Philipper 2, 7 f.) wieder aufbauen wird, ist freilich gewiß. Aber nicht dieses Ziel kann sich unserem nun von dem bisherigen Drucke augenblicklich befreiten, sich hell und leicht fühlenden Sinne

offenbaren; nur unsere rein diesseitige Welt mit ihren eigenen Zwecken steht uns nach der Verwerfung der höheren, jenseitigen Güter noch vor Augen, und wir sind fähig, nach Maßgabe der Wunderkraft, mit der jede Sorte von „Freiheit" den Kleinbürger unserer Welt berückt, „mit neuen Liedern" die neue Epoche zu verherrlichen.

b) Die Wette.

Der Widerspruch unserer Bestimmung, wie wir sie ohne das Verständnis des Gotteswortes, ohne den von ihm geforderten freien Gehorsam auffassen müssen, der Widerspruch, mit dem wir nun unser „hohes Streben", unsere „Manneskraft" durch „Mannesthat" in den Banden der Knechtschaft zur Geltung zu bringen haben, wird uns jetzt, nach dem Fluch, vor allem zum Bruch mit den bisherigen äußeren Lebensbedingungen, uns insbesondere aus dem engen, abgeschlossenen Leben unserer Gedankenwelt hinaus in das thätige Marktgetriebe führen, „in die Welt weit aus der Einsamkeit". Der Vorbehalt, uns mit dem Pack doch nicht gemein zu machen, mag dahin gestellt bleiben, allein wir werden uns „schicken" müssen. Man macht sich möglichst klein: Großes kann die Welt nicht ertragen. Unser Teufel ist nur „auch einer". Und dieses unsres Einen Weggenossen, unseres allen entgegenstehenden Widerspruch hinwegräumenden Widerspruchsgeistes sind wir sicher. Der freilich „bequemt sich" uns, „dient" uns, macht und richtet uns alles nach unserem Sinn. Nur freilich, wie wir ja ganz gut wissen, thut er's uns nicht „um Gotteswillen".

Hier nämlich lassen wir uns vom Teufel unseres Widerspruchs dienen, um dagegen das künftige, höhere, innerlich selige Leben verloren zu geben, d. h. wir sind, was schon als Resultat der Disputation zu erfahren, uns nur unsere Eitelkeit hinderte, ganz und gar verloren, hier und dort, nun und künftig, so gewiß auch für den abzuschließenden Pakt dieses künftige, jenseitige Leben von seiten des Teufels, der ja laut dem Prologen mit einem „Leichnam" nichts anzufangen weiß, reine Vorspiegelung ist. Nichts ändert daran, ob Göthe zur Zeit der Dichtung (im II. Teil jedoch kommen wir auf die Frage zurück) an eine Fortdauer der „Monaden" glaubte oder ob ihm, wie Schiller dazumal in dem Briefe vom 9. Juli 1796 (Anhang Nr. 9) präsumierte, die Aushilfe jener transcendenten Güter entbehrlich war. Wir unsererseits glauben das angesichts der „Zueignung" entschieden nicht. Dem

Helden des Gedichts aber ist, so unklar er über die Frage ist, der Gedanke ans Jenseits nach dem Bruch mit allen höheren Gütern zuwider. Bei solchem Stande der Sachen aber kann es sich für Faust nur noch um die Bemessung der Lebensdauer handeln, da er von einem (sittlichen) Wert des Lebens nichts mehr weiß. Statt aber, wie aus der Mißachtung desselben folgen müßte, für die möglichst kurze, entscheidet sich der (wie wir oben nachzuweisen versuchten) jetzt noch allein dominierende schlechte Selbsterhaltungstrieb, der uns an dieses gering geachtete Dasein fesselt, für die möglichst lange Dauer, und vollzieht sich der Pakt zum vollen Widerspruch, mit dem uns der Wunsch endloser Dauer unseres verhaßten Lebens befriedigt, von einem andern Leben aber nicht mehr die Rede sein solle. Ob wir aber also der Erde, der Sonne, der Ewigkeit Maß uns ausbedingen (uns ist ja, wie uns der Lügengeist versichert, „kein Maß und Ziel gesetzt"): nach unserem Lebensgesetz lebt sich's im Wechsel von Freud und Leid, von Haß und Liebe, von Herrschaft und Dienstbarkeit, in ewiger Ungenüge, — ewig also, wenn's beliebt, bis wir uns selbst von dieser Erde, dieser Sonne scheiden mögen, ewig in der hoffnungslosen Sklaverei unseres uns dienenden Widerspruchs. — So ist es denn auch der schlechteste Lohn, den wir uns für unsern Sklavendienst versprechen lassen, statt des Lebensbrotes, das uns Christus verheißt, Speise, die nicht sättigt, statt des lebendigen Wassers quecksilberartig, koboldartig zwischen den Fingern zerrinnendes Gold, statt der Menschenliebe Wollust, statt Gotteslohns der Welt Lohn, statt rechtschaffener Früchte die faulen, und statt des Glaubens, der Hoffnung, tägliche Täuschung, tägliches Verwelken aller Blätter, aller Blüten des faulen Baums unseres Lebens: das ist der Lohn, der dem Menschengeiste, des „hohes Streben" wir einsetzen, geboten wird.

Genüge aber, darin unser Genüge zu finden, das hieße Wahnsinn! Und doch — wohin muß solches Leben führen? die Straße, die der Widerspruch hinabführt? Geschrieben steht: „Staub soll er fressen und mit Lust, wie meine Muhme, die berühmte Schlange!" Das ist, so wenig es uns in unsrem hohen Streben möglich dünkt, doch unser Ziel und Ende. Und aber- und abermals nein! mag unser Dünkel rufen, und Leib und Seele, wie Faust es thut, daran zu setzen an dieses Nein, werden auch wir uns nicht besinnen, verbrieft, versiegelt, mit unsrem Blut geschrieben soll die Welt es haben, die schlechte Welt, daß sie mit ihrem Scheine uns nie bestechen wird, daß sie uns, wir uns

so tief erniedrigt nicht finden werden, als ihre Sklaven uns zu gefallen, uns mit dem Genusse, den sie uns bietet, selbst zu betrügen. Die Welt sei unser Gott; doch ihre Fesseln küssen zu lernen, als treue Knechte solch schlechtem Gotte willigen Frohndienst zu leisten, — das wäre unser letztes, dann solle es aus mit uns sein.

Und damit stünden wir denn an der Tages-, an der Lebensaufgabe des nur dem eigenen Willen lebenden Menschen, der sich bestimmt weiß, mit dem „Streben der ganzen Kraft" Befriedigung der Lust, der glühenden Leidenschaft in einer Welt des Scheins zu suchen, von Genuß zu Genuß fortzujagen, ewig den Stein des Sisyphus zu wälzen. Gewiß ist, nicht aber zu verwundern ist, daß unsere liberale Kritik in diesen Reden des dunkelsten Drangs, der Gottesentfremdung, einen sichtbaren Fortschritt zur Besserung anerkannt hat. Sie haben das Lied des Kleinmenschentums fortgesungen. Und so wird, solange das geht, das Versprechen, der oberste und Hauptartikel des Katechismus des Widerspruchs, daß es kein bleibendes Glück, kein Heil für den Menschen geben dürfe, ungebrochen gehalten werden. Aller Wissens- und Gewissenspflichten sind wir ledig. Der seines höheren Zwecks beraubte Mensch hat nur noch Teufelsrang, das Gebiet der Sinnlichkeit allein ist es, auf dem sich sein Streben bethätigen kann und muß. Statt Wissens diene uns die Natur in ihrer undurchdrungenen Hülle zum Spiel der Zauberkünste, mit dem Strudel der Zeit forttreibend finde der Mensch sich in den unvermeidlichen, unzubändigenden, regellosen Wechsel von Schmerz und Genuß, Gelingen und Verdruß, rastlos, friedlos stürze unser Leben dahin: dies ist das Selbstzeugnis des seiner höheren Bestimmung entfremdeten Menschen, und Manneskraft und Mannesthat soll solch elendes Sklaventhun heißen!

Auch so aber ist weder uns noch unserem alter ego das Ziel verborgen, das dem Widerspruch gesetzt ist. Denn „auf Vernichtung lauft's hinaus." Den Gedanken eines Wohlbekommens, einer Freude, der uns einen Augenblick anwandeln mag, weisen wir weit weg. Ja, eine „tragische Seligkeit," wie unsere Kritik sie, und zwar im Pathos wissenschaftlichen Hochbewußtseins preist, ein „schmerzlicher Genuß," wie Faust sie nennt! Die Schmerzen vor allem, die uns, wenn wir ihrer heilbringenden Gewalt bewußt wären, von einer Stufe des Wissens und Gewissens zur anderen leiten würden, sie werden als die unverstandene Zugabe des in seiner Geistesnacht verharrenden, selbstischen

Lebens hingenommen, und statt der Menschheit, in der wir als Glieder uns finden, statt dem Ganzen als seine Organe dienend zu leben, werden wir uns abquälen, das Ganze an uns zu raffen, das Höchste und Tiefste zu ergreifen, unsern Geist, unser Herz, unser Selbst zu bereichern und — zu belasten, dieses Selbst zum Ganzen anzuschwellen und so in der gewissen Zerstörung des Ganzen selbst mitunterzugehen.

c) Der Teufelsbund.

Allein so wäre die letzte Konsequenz des Bösen noch nicht vollzogen. Denn ein Ganzes, darnach der Eigenwille zu streben sich vermißt, soll überhaupt nicht sein. Das Böse ist Anarchie. Die Konsequenz des Teilstrebens muß uns weiter, muß uns zu der „bescheideneren Wahrheit" führen, eben auch nur Teile des Teils sein zu wollen, als „Teil des Teils, der anfangs alles war," uns zu erkennen und dem Ganzen, das in der Finsternis, in unsrem centrifugalen Teilleben sich offenbaren will, um es zu verklären, vielmehr als dem uns den Raum streitig machenden Licht den Streit anzukündigen.

Ein Ganzes, dessen Licht Gott ist, das hat, wie uns der Teufel lehrt, der Gott sich vorbehalten, die Finsternis dagegen dem Feinde zugewiesen und dem Menschen Anteil an beidem, an Licht und Finsternis gegeben. Da nun aber also Licht und Finsternis sich bekämpfen, so wird der Mensch, der an beiden Welten teil hat, in den Streit hineingezogen, so daß er Partei nehmen muß, und da er, weil er in seinem Wesen Licht und Finsternis vereinigt, nach dem Ganzen strebt, dieses aber, wie der Teufel will, nur für einen Gott gemacht ist, so wäre es, wie schon bei der Disputation verlautete, bescheidener, auf den Anspruch an das Ganze zu verzichten, mit andern Worten, dem Ganzen, Gott, der das Ganze ist, abzusagen. Haben wir so den Gedanken, den der Dichter dem Teufel in den Mund legt, diesen scheinbar so genial dämonischen Gedanken, die Dialektik des Widerspruchs, uns klar gestellt, so ist es leicht, der frechen und plumpen Lüge, der Empörung, welche sich darin verbirgt, wenn wir nur nicht Vernunft im Widerspruch suchen, auf den Grund zu kommen. Denn wenn Gott ein Gott des Ganzen ist, so ist er ebensowohl Gott der Finsternis als Gott des Lichtes, hat also mit einer Feindschaft, mit einem Streit gegen die Finsternis, wie uns schon der Prolog im Himmel lehrte, nichts zu thun, sondern sein Licht scheint in der Finsternis, seinem Eigentum, wenn auch unbegriffen von ihr. Schon physikalisch ist es, wie Göthe lehrt,

eine bare Thorheit zu nennen,
daß sie miteinander streiten können.

(Sprüche: Gott und Welt.)

Vielmehr aber ist das Licht nur das Zentrum der Finsternis, ihre Zusammenfassung, und als dieses Zentrum des dunkeln Raums in ihm gegenwärtig und wirksam. Und wenn irgendwo, so ist auf dem geistig sittlichen Gebiet die Analogie mit den „Brüsten," den „Quellen" alles Lebens, „an denen Himmel und Erde hängt", berechtigt und geboten, wie es aufs überzeugendste aus dem Beispiel des Evangelisten Johannes erhellt, dessen prophetischem, rein geistigem Schauen sich eben auch kein anderes Bild als das des Lichts und der Finsternis für sein Logos-Evangelium darbot. — Ebenso beruht der Versuch, den Menschen durch das alte Lied von der Bedingtheit und Unvollkommenheit alles Daseins und Strebens zur Empörung gegen seine göttliche Bestimmung zu verführen, auf dem vernunftwidrigen Widerspruch gegen das Grundgesetz aller Wirklichkeit. Denn wie nur kraft des selbstlosen Ineinanderwirkens des einen im andern „alles sich zum Ganzen webt," so können also auch wir Menschen nur kraft unserer (im Gegensatz gegen das noch ganz undifferenzierte Grundverhältnis der Natur) freien, selstbewußten Hingebung uns des Lebens in Gott versichern, also eben in unserer Endlichkeit und Bedürftigkeit den Grund verehren, aus dem sich das die Erdennacht erleuchtende Licht, das Ziel und Zentrum, die Sonne unseres Sittentags erhebt.

Vorerst aber also muß der Mensch des Widerspruchs, der „rechte Mann," seiner sechs Hengste und vierundzwanzig Beine sich bedienen, — „auf Rossen wollen wir fliegen, auf Rennern wollen wir reiten" (Jes. 30, 16), und muß das neue Geschlecht „die Sachen gescheiter machen," und Hohn und Spott sich ergießen über das von der deutschen Prophetie verkündigte Ziel und Licht unsres Lebens. Hirsch und Löwen oder — wie der alte Prophet will — Wolf und Lamm zu einen, Nord und Süd zu versöhnen, Arglist mit Großmut zu überwinden ꝛc., sind das nicht Poetenträume? Der Menschheit Krone — ist das nicht eine in einem Perückenkopf gewachsene Schrulle? Und über all dem, wie ein Tier auf dürrer Haide von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt, das schöne aber kurze Leben zu versäumen, da es nur gilt zuzugreifen, um sechsspännig zu fahren? Und das alles ohne Dank, ohne Erfolg, ohne auch nur die Möglichkeit eines Erfolges mitten in der

misère unserer durch Brotneid und Geistescensur hoffnungslos verkommenen hohen Schulen! — Und so erklärt es sich, wie . . . der Teufel da docieren mag und wir ihm unsern Plunder nachwerfen können.

Endlich in der Doppelmaske seines in Fausts eigenen Rock verkleideten Schalksknechts nimmt sich nun der Dichter die Freiheit, sein Stück selbst zu interpretieren, und zwar mit dem den Schlüssel zum Ganzen enthaltenden Wort:

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerbeste Kraft!

Ob damit unsere Auffassung des Gedichts zusammenstimmt, stellen wir dem Urteil derjenigen Wissenschaft anheim, welche in der Lösung des christlichen Problems, also in der Einigung aller im Wissen, Glauben, Lieben und Leben ihr auf dem Weg aus dem Dunkeln ins Helle anzustrebendes Ziel erkennt. Denn solch ein Wissen, Glauben, Lieben und Leben erst kann uns retten aus dem Abgrund, in welchem wir angekommen sind, ohne es zu wissen. Ungebändigt bis zum heutigen Tage drangen wir vorwärts, in ungeduldiger Übereilung die Bedingungen, die sittlich religiösen Grundlagen jeder wahrhaften Befriedigung, jeder reinen Menschenfreude überspringend. Unsere Selbstsucht allein schleppte uns durch das wilde oder bleiern schwere, unsere Leidenschaften aufregende oder lähmende, immer gehaltlose Leben, und noch heute in den Banden des Parteigeistes, in den Widersprüchen der Selbstsucht verstrickt, erfahren wir den Fluch des Abfalls von unsrem „Urquell," wie er uns in der Tragödie vor Augen, vor blinde Augen gestellt wird. Wenigstens sehen wir das Verderben nur in den Reihen unserer Feinde, sie dasselbe nur in den unsrigen.

Die Schülerscene.

Die Bemühung des kritischen „Andernumandern," die vier Fakultäten schlecht zu machen, bedürfte keiner Auslegung, da seine Giftpointen so durchaus populär geworden sind, daß sich kein Gelehrter rühmen kann, fleißiger citiert zu werden, als der Teufel. Er erfreut sich in der That allgemeiner Anerkennung. Ja es kostet einige Mühe, trotz all der vernichtenden Kritik unsrer gelehrten Verfassung sich das „historische Menschengefühl" zu bewahren, also der „Verdienste und Verdienstlichkeiten" sowohl der Gegenwart als der Vergangenheit eingedenk zu bleiben. Wie sollten wir namentlich in unserer Gegenwart die er-

staunlichen Fortschritte in Empirie, Mechanik, Technik vergessen dürfen! Und es kostet noch mehr Mühe und guten Willen, das Ziel im Auge zu behalten, zu dem wir eben immer nur auf dem Wege durch die Nacht zum Licht vordringen. Aber gerade die gegenwärtige Not muß uns namentlich die Augen darüber öffnen, daß alle die Anklagen, die der Widersprecher gegen das akademische Leben und Streben richtet, auf das eine und dasselbe Elend der Isolierung teils der Wissenszweige teils ihrer berufenen oder unberufenen Vertreter hinauslaufen. Leben ist nach Goethe — makro- wie mikrokosmisch — immer nur da, wo alle Teile auf Einen Teil und ein jeder auf alle in Wechselwirkung sich beziehen, der Tod also, wo diese Wechselwirkung aufhört. Wie viel mehr so auf dem sittlich geistigen Gebiet, auf dem Goethe, (s. die Betrachtungen über Farbenlehre der Alten) dem Deutschen die erste Stelle in Wissenschaft und Kunst weissagt und dieser seiner Nation (ebenso weit entfernt von allem Pessimismus wie Optimismus) bezeugt, daß keine andere so wie sie über die Gesamtheit der Elemente zu gebieten habe, welche ein wissenschaftliches Ganzes erzeugen könnten, und daß, ob wir gleich, was Wissenschaft und Kunst betreffe, in der seltsamsten Anarchie leben, die uns von jedem erwünschten Zweck immer mehr zu entfernen scheine, doch eben diese Anarchie es sei, die uns nach und nach aus der Weite ins Enge, aus der Zerstreuung zur Vereinigung drängen müsse. — Zu jenen Elementen rechnet er: die Abgründe der Ahnung, ein sicheres Anschauen der Gegenwart, mathematische Tiefe, physikalische Genauigkeit, Höhe der Vernunft, Schärfe des Verstandes, bewegliche, sehnsuchtsvolle Phantasie, liebevolle Freude am Sinnlichen. Und wenn auch (fügt Göthe bei) diese geforderten Elemente wo nicht widersprechend doch sich dergestalt gegenüber stehend erscheinen möchten, daß auch die vorzüglichsten Geister nicht hoffen dürften, sie zu vereinigen, so liegen sie doch in der gesamten Menschheit offenbar da und können jeden Augenblick hervortreten, wenn sie nicht durch Vorurteile, durch Eigensinn einzelner Besitzender, und wie sonst alle die verkennenden, zurückschreckenden und tötenden Verneinungen heißen mögen, in dem Augenblick, wo sie allein wirksam sein können, zurückgedrängt werden und die Erscheinung im Entstehen vernichtet wird.

Was Göthe selbst in seinen „Wanderjahren" zu dem Zwecke beitrug, der Anarchie, ja dem geistigen Tode zu wehren, der zufolge der Vereinzelung aller Teile und ihrer Losreißung vom gemeinsamen Mittel-

punkte, von dem unsrem Volke immanenten Gesetz und Ziel seiner göttlichen Bestimmung, eintreten mußte, das wird einst wieder gewürdigt werden, wenn die volle Bedeutung der deutsch-klassischen Periode und ihres Hauptes wiederhergestellt sein wird. Man wird dann namentlich den Pädagogen Göthe, dessen in der betreffenden Litteratur kaum mit dem obligaten Bückling gedacht wird, mit dem sie alle sich an dem Alten vorüberdrücken, hochachten, verehren lernen.

Auerbachs Keller.

Völlerei, Zügellosigkeit, Aberglaube — weiter wüßten wir über den Inhalt der Scene nichts beizubringen — ist, wie so oft das Resultat unserer gelehrten Jugenderziehung, so die üble Mitgift der Jugend für ihr künftiges Berufsleben. Man entschuldigt das als der Nachsicht bedürftige läßliche Extravaganz der Jugend insgemein. In Deutschland erlebten wir Früchte der „akademischen Freiheit," die einer dem größten Teile des Jahrhunderts den Stempel der Verkommenheit aufdrückenden Mißwirtschaft zum Vorwand dienten, wie sie in der ganzen Weltgeschichte niemals schamloser sich breit machte. Die Zügellosigkeit und Dummheit, die sich auserlesen weiß, der „Freiheit" auf den Thron zu helfen, mit so gar keinem Hauch von Anmut, die sonst auch das Häßliche verschönert und adelt, uns vor Augen zu führen, schien dem Dichter wohl darum nötig, weil allerdings eine Aussicht für irgend welche Besserung rein unmöglich ist, ohne die Herstellung einer Zucht und Ordnung, von der wir ja schon zeitlebens schwatzen, ohne weder in noch außer uns die Mittel zu finden, auch nur einen Schritt dem Zwecke näher zu kommen. Mit jedem ernstlichen, über den polizeilichen Gesichtskreis hinausgreifenden Versuche wäre „Klein-Paris" konkurrenzunfähig gemacht.

Daß kein, sei es auch noch so unverschämtes Attentat auf den gesunden Menschenverstand aussichtslos sei, das wollte ohne Zweifel der Dichter uns so grell als möglich darlegen. Auch so rechnet er nicht auf das Verständnis seines Publikums. Darum läßt er auch an Faust, dessen Bild ja das Spiegelbild der Mitwelt sein soll, den ganzen geistlosen und tollen Trubel des Zauberwesens vorübergehen und ihn trotzdem in der nächstfolgenden Scene sich selbst allem möglichen und noch tolleren Widersinn, um eines rein abergläubigen Zwecks willen unterziehen. So bestätigt sich die volle (auch noch in der Walpurgis-

nacht verwertete) Wahrheit der Erfahrung: „Den Teufel merkt das Völkchen nie, und wenn er sie am Kragen hätte.“

Die Hexenküche.

Der Zweck dieser Scene kann ungeachtet einzelner Schwierigkeiten, die sich einer vollkommen zutreffenden Auslegung entgegenstellen, kein anderer sein, als nach der Analogie der Elemente, aus denen sich (wie wir in Auerbachs Keller erfuhren) die Elite der Gesellschaft rekrutiert, das Unwesen des ganzen selbstischen Treibens unseres Zeitalters zu kennzeichnen. — Faulheit und Liederlichkeit treten uns da entgegen .... Zur Arbeit kann sich ja auch Faust „nicht bequemen.“ Es ist dies ein schon in Auerbachs Keller zu Grund liegendes, aber hier und abermals in der Mummenschanz-Scene des II. Teils mit allem Nachdruck hervorgehobenes Zeichen unserer Verkommenheit. Wer scharf zusieht, findet, daß die unter ihrer „Geschäftslast“ fast erdrückte Gesellschaft in der That „*keine Zeit*“ hat für ihre sittlichen Aufgaben, daß also all jenes Thun und Treiben lediglich Zwangsarbeit ist, mit der der faule, zur sittlichen Freiheit unfähige Knecht gestraft und gepeinigt wird.

So muß also, da wir für eine menschenwürdige, d. h. eine *Berufsarbeit* im sittlich rechtlichen Sinne alles Verständnis verloren haben, und wir uns entschieden weigern, den Spaten in die Hand zu nehmen, — die Hexe dran.

Von diesem Gesichtspunkt aus erklärt sich das meiste. — Die Frau, dem Schmause nach, nicht zu Haus, unsere ganze Wirtschaft eine Bettelwirtschaft („Wir kochen breite Bettelsuppen“), in allen Ecken kein Geld. Dazu eine halb blödsinnige Ansicht der Welt:

Ich bin lebendig,
Mein lieber Sohn,
Halt dich davon! —

Darin ist ja keine Vernunft. Die Reime scheinen darauf hinauszulaufen, daß es nicht des Aufwands wert sei, sich um die hohle, rollende Kugel zu bemühen, da alles, wie es auch glänze, gleich Thon und Glas in Scherben gehe. — Das Sieb, der Topf, — wir mußten, ob wir da- oder dorthin raten mochten, doch immer wieder auf die Hauptstücke alles Lumpenwesens zurückkommen: Vergeudung, Müßiggang, Armut, deren Gebräu in dem Hexenkessel die Phantasiegebilde der Wollust,

mit denen sich Faust, und diejenigen der Herrschgier erzeugt, mit denen sich sein Geselle amüsiert. Der berühmte „deutsche Fleiß," wenn er echter Art wäre, müßte wohl andere Früchte erzeugt haben.

Soviel in aller schuldigen Ehrfurcht, die uns auch in dieser Scene begleitete. Ist sie aber, wie Göthe seinem Eckermann anvertraute, Unsinn, nun so ist es gestattet, auch diesem Unsinn auf den Grund zu gehen. Wir aber möchten letzteren dann in der abergläubigen Furcht Göthes vor den tierischen „Entelechieen" suchen, die ihn (cf. im Anhang Nr. 40) bis zu den Alucinationen eines Swedenborg irreführte. Die Katzengeister scheinen diesem Gebiet entschieden anzugehören. Man ist versucht, in ihnen jene niederen Wesen zu erkennen, welche, von gewaltigeren, stärkeren Monaden in Dienst genommen, solchen gehorchen, — „nicht weil es ihnen besonders zum Vergnügen gereichte, sondern weil sie eben gehorchen müssen."

Immerhin mag man bei solchen Partieen auch an den „realistischen Tic" denken, dessen sich Göthe in einem Brief an Schiller anklagt (Anhang Nr. 10), durch den er sich, seine Existenz, seine Handlungen, seine Schriften den Menschen aus den Augen zu rücken behaglich gefunden hat, was ihm denn in diesem Fall auch gelungen wäre.

Unter Helena am Schlusse etwas anderes als das Ideal sinnlicher Schönheit zu verstehen, läßt der übrige Text nicht zu. Wir haben daher hier noch keineswegs an den im II. Teil behandelten Versuch einer Wiedererweckung des klassischen Ideals zu denken.

Zur Verständigung über das Folgende und dessen Zusammenhang mit dem Vorangegangenen merken wir an, daß nun, nachdem Faust als Preis für seiner Seele Seligkeit ein beliebig langes Leben sich ausbedungen hat, ferner aber ihm, wie wir aus unserer gegenwärtigen Scene ersehen, der Verjüngungstrank gereicht d. h. (wie der Dichter unseres Vermutens verstanden sein will) durch Müßiggang und Wohlleben die Üppigkeit der schlechten, schon zuvor ihm nichts weniger als fremden Sinnlichkeit in ihm aufgestachelt ist, ihm noch ein dritter Wunsch zu erfüllen sein wird, der Wunsch, die Mittel zu besitzen, das Sinnengelüste zu befriedigen, der Wunsch reich zu sein.

Die Begegnung.

Es sind zwei Punkte, die in dieser Scene hervorzuheben sind. Einmal der scheinbar gar zu plötzliche Absprung von der ideellen Tiefe

der früheren Scenen zu diesem mit aller Meisterschaft uns da hereingeworfenen Ausbruch roher Geschlechtsbegier. In Wahrheit jedoch bedurfte es zur Vermittlung des Übergangs von einem Lebensabschnitt zum andern, die denn aber doch in den vorangegangenen Scenen nicht versäumt ist, keiner weiteren Bemühung. Die Natur der sinnlichen Gier ist diese unmittelbare, und unbeherrscht vom sittlichen, selbstlosen, mit der Naturnotwendigkeit versöhnten Zwecke, unbewacht und ungehindert durch konventionelle Rücksichten, ist unsere Gier vollkommen der rohe, gewissenlose, nahezu tierische Ausbruch des Verlangens, und ist es deswegen, weil für uns, wie wir so oft gedankenlos dem Teufel nachschwatzen hören, alle Theorie grau ist, weil uns längst ekelt an allem Wissen, wir also im übrigen nur nach den Lebensfrüchten greifen, es für gut ansehen können, „wenn man isset und trinket und gutes Muts ist in aller Arbeit, die einer thut unter der Sonne sein Leben lang." — Der zweite Punkt, um den es sich in dieser Scene handelt, ist der schon in der vorigen angekündigte, sehr prosaische, der Geldpunkt. Ohne Geld, ohne Geschenke ist auch die Dirne nicht zu haben. Wir werden noch einigemal darauf zurückkommen müssen.

Gretchens Zimmer.

Die Beschwerde über die so gar plötzliche und — zwar nur vermeintlich unvorbereitete Wandlung Fausts in einen „Hans Liederlich," einen „Franzosen," hätte nun freilich dennoch ihren guten Grund, wenn es so dabei geblieben wäre, „nur gerade zu genießen," „die liebe Blum' und Ehr' und Gunst" nur eben abzupflücken. Das nun freilich kann eines Göthe Meinung nicht sein. Er weiß so gut und besser als wir (denn auch das wurde schon geleugnet), daß der Deutsche, daß der Mensch, er mag nun im übrigen an einen Gott, an einen Teufel glauben oder nicht, ein Gewissen hat; er weiß aber auch, daß das unmittelbar sinnliche Verlangen stets vorausgeht, und daß das Gewissen immer erst, oft rechtzeitig, oft aber auch zu spät, hintendrein kommt. In unserer Scene kommt es noch zur rechten Stunde, und weist den lüsternen, den „großen Hans" nach altem Brauch einfach aus des „Engels" Kammer fort. Und doch zu spät. Das Kästchen, das wir „wo anders hergenommen," macht uns Skrupel. Der Aufwand ist einmal gemacht; und — „ich weiß nicht, soll ich?" — die Zeit ist auch zu kurz, uns noch lange zu besinnen: so drücken wir uns

beiseite, und „Herzens Wunsch und Will“ hat diesmal dem Gewissen den Rang abgewonnen.

Derselbe Fall ist's aber auch mit Gretchens Herzen. Des Herzens Gelüste behält auch da die Oberhand, nicht, wie bei Faust, im Streit mit dem Gewissen, das in der Unwissenheit noch nicht sich regen kann, allein eben darum schon überholt ist vom sinnlichen Verlangen nach Gold und Schmuck und von der Ungenüge des Herzens. Und die Geldfrage ist es, wie wir sehen, die so recht geflissentlich zum Angelpunkt dieser simplen Herzensgeschichte prädestiniert ist.

Der Spaziergang.

Die abermalige Gewissensregung, die wir den (in der Überschrift der Scene erwähnten) „Gedanken“ Fausts zu unterstellen haben, diese äußerst schwache Gewissensregung schwindet sofort, sobald die Geldfrage dagegen sich aufwirft. „Nach Golde drängt, am Golde hängt doch alles,“ das ist Gretchens schon recht reife Lebenserfahrung; dieselbe Betrachtung, daß auch Kirche, König und Jude einstecken, soviel sie können, erstickt auch in Faust die Regung des Gewissens.

Der Nachbarin Haus.

Nach Golde drängt, am Golde hängt doch alles. Und was wir aus der Historie von Martha und ihrem Gesponsen entnehmen, ist kein anderes Wort. Auch alle Lieblichkeit der unwissenden, und doch schon von der Krankheit der Zeit tödlich angesteckten Unschuld ist nicht fähig, die Verderbnis zu verdecken, welche das laut dem Zeugnis des Teufels und unserer Kritik „gute, unschuldige Kind“ zur sicheren Beute des Bösen macht. So nur kann der Dichter, hoch über seinem Stoffe stehend, den alltäglichen Vorgang, wie ein noch unwissend Herz der Versuchung sich öffnet, auf die sittliche Höhe heraufheben. „Ein jeder lebt's, nicht vielen ist's bekannt,“ und wir, von dem Zauber des vom Dichter über seinen Stoff ausgegossenen Liebreizes befangen, berückt von dem Teufelsliebchen, haben nun gerade genug zu thun, nüchterner zu werden, die Augen zu öffnen für den uns vom Dichter aufgedeckten noch unbewußten Widerspruch im Herzen des Kindes, — in dem Ungehorsam gegen die Mutter, in der Schwänzerei zur Nachbarin, in der Eitelkeit, Gefall- und Putzsucht, in der schnippischen Keckheit des Kinds schon auf dem Kirchgang, in der Gelegenheitsmacherei gegenüber dem „Galan,“

in der Verlegenheit der Scham, mit der das Beichtkind bewußt die Augen niederschlug, um zuletzt mit einer uns bethörte Kritiker so überaus anmutenden Willigkeit ihre jungfräuliche Ehre zu „opfern."

Auf der Straße.

„Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt." So tritt auch dieses Wort des Prologen in sein volles Recht; und hier, in dieser Scene, bereitet sich das Gewissen den Sieg vor. So klar und rund sein Wort der Gier nach Genuß entgegentrat, so klar und rund behauptet es hier sein Recht; aber wir begegnen einem wesentlichen Fortschritt. Denn bisher wich der Eigenwille ihm aus; hier dagegen stellt er sich zum unvermeidlichen Kampfe und siegt und treibt das Wahrheitswort mit offenem Hohne aus dem Herzen fort. Wohl möchte auch hier dieses unser Herz sich lieber selbst belügen, nicht so offen mit dem Gewissen brechen, sondern seine Wahrheit zur Beschönigung der Sünde verkehren; allein die Konsequenz des Widerspruchs, wie sie in unsrem alter ego vertreten ist, wirft diese feige Scheu hinweg und stellt den vollbewußten Trotz des Eigenwillens dem mächtiger andringenden Gebot entgegen. Der Schein, mit dem wir die „Glut, von der wir brennen, unendlich, ewig, ewig nennen," der Schein der Lüge, mit der wir die Wollust mit „allen höchsten Worten" verherrlichen möchten, zerfließt in nichts, in seiner nackten Bosheit behält der Widersprecher Recht. So aber hat er selbst sich die Lügennotwehr zerstört und wird beim zweiten, nächsten Kampfe unterliegen.

Im Garten.

Es ist ein deutsches Stück Poesie, das wir da in Händen haben, und es hat keine andere Nation so etwas Herrliches aufzuweisen. Aber ohne die Ehrfurcht vor dem, was über was unter uns und was uns gleich ist, kann auch vor allem der Himmel auf Erden, den Natur und Gott in die Verbindung von Mann und Weib legten, nicht zur Wahrheit werden, muß er dem Widerspruch, der unser ganzes Leben durchseucht, zum Opfer fallen. Erst mit der sittlich religiösen und bürgerlichen Erneuung der Menschheit kann auch die Ehe das Heiligtum werden, das Göthe uns zu ahnen giebt.

Darum also übergab er sein Lebenswerk der Macht, die in Zu-

kunft herrschen wird auf Erden. Und doch am Glauben an sein deutsches Volk hielt auch er fest. Ihm sollte, wenn die Zeit erfüllt würde, auch seine Gabe neu geschenkt werden und ihm das Verständnis neu erwachen für die Wahrheit, die er darein gelegt. Nur dieses Volk konnte ihm ja den Stoff zu den Gestalten liefern, die er für die Ewigkeit schuf. Es ist die Liebe zu diesem Volke, die ihn über seine Schwächen erhob, die ihm in der Dirne den ewigen Kern reiner Liebe, die ihm in dem von seinem innersten Heiligtum abgefallenen Manne den unvertilgbaren Kern der Wahrheit offenbarte.

Ein Augenblick der Seligkeit, ein einziger Ruhepunkt des Friedens, und sonst keiner mehr, ging uns vorüber mit dem Worte Gretchens: „Bester Mann, von Herzen lieb' ich dich!" Und was nun folgt, — nicht minder wahr, doch schrecklich und herzzerreißend vollendet sich der ohne Gott begonnene Lebenslauf. — Das weggescholtene Gewissen kehrt zurück, nun nicht mehr warnend, nicht mehr mit leiser Stimme mahnend, sondern zürnend und drohend: Die Blume, die sich ihm in ihrem Frühlingstau geöffnet, der er, der flüchtige, verlorene Mensch, den einen seligen Augenblick verdankt, darf nicht gebrochen werden! Aus diesem Paradiese muß er weichen, für ihn giebt es kein dauernd Glück auf Erden! Und wie er einst die Pforte der Erkenntnis vor sich verschlossen sah, so treibt ihn nun des Cherubs Flammenschwert aus dem Garten des Lebens.

Im Walde.

Der Monolog Fausts im Walde (der erst in seiner jetzigen Stellung nach der Gartenscene in seiner vollen Bedeutung erscheint) bedarf deswegen einer besonderen Erörterung, weil er uns in den entschuldbaren aber schweren Irrtum versetzte, als ob Faust, dem allerdings „neue Lebenskraft der Wandel in der Öde schafft", damit sich mehr als wir gewöhnliche Menschenkinder „tiefer Offenbarungen gewürdigt erzeige." Aber auch wir, ohne irgend welchen Anspruch auf salomonische Weisheit, sind nicht ganz ohne jene Weihestunden, waren's nicht, solange uns nicht die böse That, deren wir uns anzuklagen haben, jeden ruhigen Augenblick verdarb, und uns noch nicht die alles andere zurückdrängenden Gewissensbisse von dem Königreiche schieden, darin wir mit gutem Gewissen herrschen könnten.

Ist es denn ein Kleines, sich loszureißen von der Versuchung,

zu fliehen vor der Sünde? zurückzukehren zu dem rechten Wege, dessen wir im dunkelsten Drange doch immer bewußt geblieben sind? Und wer, dem das widerfuhr, hätte nicht die Erfahrung gemacht, daß nun ihm doch wieder eine Hoffnung aufging, daß nun ihm die Seelenkraft wieder erwachte, die herrliche Natur zu fühlen, zu genießen? daß ihm der Geist, die innere Erscheinung des reinen Menschenwesens, die geheim wirkende Macht seiner Bestimmung Lichtblicke zuwarf, für die er in jenem titanischen Kampfe um das höchste Gut kein Auge hatte? Denn in Wahrheit ist es nur der gute Mensch, dem der Geist den Verkehr mit der Natur aufthun kann und dem vergönnt ist: in ihre tiefe Brust wie in den Busen eines Freunds zu schauen, die liebevollen Bande der Verwandtschaft unseres eigenen Wesens mit ihr und allen ihren Geschöpfen aufzudecken, in die Geheimnisse des Menschenherzens zu blicken, der Vorwelt Sehnen und Ahnen nachzufühlen, sich wieder als Glied der Menschengemeinschaft kennen zu lernen, die, nicht vergebens in ihrer Welt, bis hieher, bis zu uns gelangte.

Danken wir also dem inneren, doch noch nicht faulen, doch noch nicht erstickten Kerne des uns auch auf dem Wege abwärts begleitenden Gewissens! Denn „lange" soll ja, wie uns der Prolog verkündigte, das Glück „nicht dauern". Und um auch dies zu verstehen, kehren wir wieder und wieder in uns selbst ein, und fragen wir uns: Um was denn baten wir den Geist in jenen guten Stunden? Um Demut etwa? Ist denn trotz unserer umfassenden und tiefen Kenntnis der Natur und Geschichte ein Schritt geschehen, den Himmel mit der Erde, Gott, den heiligen, in uns mit unablässigen Schmerzen wirkenden Willen, mit uns zu versöhnen, den Geist des Widerspruchs in uns zu erkennen, zu überwinden, ihn durch die unbedingte Ergebung, die uns Göthe als das Wesen des Christentums, der im Christentum vollendeten Bestimmung des „Erdgeistes", des ewigen Menschenziels, begreifen läßt, ihn durch die That der Ehrfurcht vor dem Heiligtum der Leiden zu überwinden?

„Du gabst zu dieser Wonne, die mich den Göttern nah und näher bringt, mir den Gefährten, den ich schon nicht mehr entbehren kann." Freilich ist auch der Widerspruchsgeist auf das menschliche Wesen, also den Erdgeist zurückzuführen; „er ist dem Menschen gegeben, damit er den Unterschied der Dinge erkennen lerne" (Maximen u. Refl. VII, 72. Anh. Nr. 11); natürlich um ihn — denn der Unterschied ist in

der Einheit befaßt — zu beherrschen, nicht aber um sein Sklave zu werden. Von der göttlichen Bestimmung aber, der in der Endlichkeit und ihrer Nacht geoffenbarten, weiß also der zu den Göttern hinanstrebende Mensch auch hier im Walde so wenig als zuvor in der Studierstube. Statt der Hingebung des irdischen, endlichen Wesens an das Unendliche, statt des ewig Weiblichen, des dienen Wollenden im Menschen (a. a. O. III, 85 V, 19. Anh. Nr. 12) beherrscht den Sklaven des Widerspruchs die das Leben vergiftende Begier: zu werden wie Gott.

Wohl fordert auch Christus von seinen Jüngern, daß sie vollkommen seien, wie ihr Vater vollkommen ist. Allein den Segen solches Strebens knüpft er an die Erfüllung der Pflicht unbedingter Hingebung: „Liebet eure Feinde; thut wohl und leihet, wo ihr nichts davon zu hoffen habt, so wird euer Lohn groß sein und ihr werdet Söhne des Allerhöchsten sein; denn auch er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen. Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist. Richtet nicht, so werdet auch ihr nicht gerichtet. Verdammet nicht, so werdet auch ihr nicht verdammt. Vergebet, so wird euch vergeben. Gebet, so wird euch gegeben. Ein voll, gedrückt, gerüttelt und überfließend Maß wird man in euren Schoß geben. Denn mit eben dem Maß, womit ihr messet, wird man euch wieder messen.“ — Wie nun, wenn wir hiemit die Bekenntnisse vergleichen, welche der Dichter uns abgelauscht und seinem Faust in den Mund gelegt hat?

„Erhabener Geist!“ So meint Faust ihn, dessen Größe nur Demut ist, versöhnt zu haben; aber nur noch fester als zuvor steht die — alle Erhebung wie ein Bleigewicht niederziehende Erfahrung, „daß dem Menschen nichts Vollkomm'nes wird“, der unerschütterte Grund der Unseligkeit, des menschlichen Widerstands gegen die ihn durch Schmerzen erziehende höhere Führung.

Die Sünde im Herzen — das also ist der Gedanke des Dichters — flohen wir vor der sündigen That. Sie überwunden zu haben, mochten wir meinen in unserem der Demut unfähigen Wahn, aber dem Widerspruche verfallen bleiben wir, und unserer Unersättlichkeit muß Speis' und Trank vor gier'gen Lippen schweben, und um Erquickung flehen wir vergebens, und alle Gaben des Geistes sind mit einem Worthauch vernichtet.

Die Verführung.

Die vielfachen Bemühungen, aus der die Verführung eines Mädchens zur Unzucht einleitenden Andachtsprobe das Religionsbekenntnis des Dichters herzustellen, sind durch alles Frühere widerlegt. Wir unterlassen es, auch irgend ein Bekenntnis Fausts aus diesem (noch heute allen verschämten Abfälligen anstatt des Credo dienenden) Phrasenwerk heraus zu interpretieren, das vielmehr die komplete Unklarheit desselben über den Namen Gottes („Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut") zu verhüllen sucht, aber statt dessen aufdeckt. Es ist die Gleichwertigkeit solchen Wortgeklingels, solcher Gefühlsspielerei mit der äußerlichen Kirchendienstbeflissenheit, die Gretchen nicht verhinderte, so zu sagen vom Beichtstuhl weg in die Arme des Verführers zu eilen, es ist — auf seiten Fausts der bewußte, auf seiten Gretchens der unbewußte Mangel an einer das Leben beherrschenden sittlich-religiösen Wahrheit, was uns der Dichter in dem Religionsgespräch nachfühlen läßt, in dem aber, was er so absichtlich unmittelbar darauf folgen läßt, in einer Weise kundgiebt, die eben nur Phrasenmenschen unverständlich bleibt. — Während nun aber durch alles Folgende, das keiner Erklärung bedarf, in Gretchen das Gewissen erweckt wird und seine richtende aber auch erlösende Macht offenbart, führt in Faust der Widerspruch sein Werk zum Ziel, zum vollen Triumph des Bösen, zur Umnachtung des Gewissens hinaus und erfüllt sich das Wort:

Staub soll er fressen, und mit Lust,
Wie meine Muhme, die berühmte Schlange.

Walpurgisnacht.

Ein Traum- und Zauberspiel nennen wir nach Anleitung des Dichters (im Wechselgesange) diese Einschaltung. Traumartig, jedoch vom wachen Widerspiel aus, wie es uns die beiden Wanderer zunächst zu schauen geben, muß der uns schlecht leuchtende Mondstrahl und das Irrlicht nun alles Wirkliche nach und nach in Scheingebilde verwandeln. Hinter demselben ist nichts zu suchen und zu deuten, es sind rein die zwecklos gaukelnden Traumbilder, die wir nur noch eben insoweit unterscheiden können, als das Rauschen und Singen der Bäche in Fausts Seele wehmütige, verklingende Liebes- und Hoffnungsklänge anregt, das wunderlich grauenhafte Spiel der unheimlichen Nachtgebilde aber von seinen Gefährten wiedergegeben wird.

Der Ort aber, wohin uns der Traum führen soll, ist die Hölle, Fausts, unsere Hölle. Das ist freilich und mußte bis heute verkannt worden sein, nur eben weil (wie wir gewiß keinem Leugner des Götheschen Genius, wohl aber sehenden Augen bewiesen haben) der sittliche Gehalt der ganzen Tragödie völlig verkannt wurde. Daß aber auch der Dichter diese Verkennung mit größter Klarheit voraussah, darüber hat er uns schon in der Zueignung, schon im Vorspiel aufgeklärt. Wäre er früher darüber je im Zweifel gewesen, so hätten ihn die langen Jahre, in welchen die wesentlichsten Teile seines Werks dem Volke vorlagen, sattsam belehren müssen, daß er Tauben predige, daß er Blinden die Fackel angezündet habe; womit zugleich die Notwendigkeit erhellt, die uns gezwungen hat, so oft und unablässig die geistige Obstruktion unserer Gesellschaft (unbeschadet der vollen Anerkennung jener erstaunlichen Fortschritte in der Empirie, Mechanik und Technik) nachzuweisen. Wie wenig uns dabei irgend welche Willkür leitete, mag (da doch sonst auch soviele Partieen aus Briefen, geselligen Unterhaltungen Göthes 2c. als hochwichtiges Beweismaterial beigezogen werden) eine Auslassung des Dichters in seinem höchsten Alter darthun.

„Ich hätte", sagte er am 15. Oktober 1825 zu Eckermann, dem wir freilich die Verantwortung für die treue Mitteilung einer nicht so ganz kurzen Rede allein überlassen müssen, — „ich hätte die Erbärmlichkeit der Menschen, und wie wenig es ihnen um wahrhaft große Zwecke zu thun ist, nie so kennen gelernt, wenn ich mich nicht durch meine naturwissenschaftlichen Bestrebungen an ihnen versucht hätte. Da aber sah ich, daß den meisten die Wissenschaft nur etwas ist, insofern sie davon leben, und daß sie sogar den Irrtum vergöttern, wenn sie davon ihre Existenz haben. — Und in der schönen Litteratur ist es nicht besser. Auch dort sind große Zwecke und echter Sinn für das Wahre und Tüchtige und dessen Verbreitung sehr seltene Erscheinungen. Einer hegt und trägt den andern, weil er von ihm wieder gehegt und getragen wird, und das wahrhaft Große ist ihnen widerwärtig, und sie möchten es gerne aus der Welt schaffen, damit sie selber nur etwas zu bedeuten hätten. So ist die Masse, und einzelne Hervorragende sind nicht viel besser . . . Viele sind geistreich genug und voller Kenntnisse, allein sie sind zugleich voller Eitelkeit, und um sich von der kurzsichtigen Masse als witzige Köpfe bewundern zu lassen, haben sie keine Scham und Scheu und ist ihnen nichts heilig".

Man wird zugeben, daß solch eine Gesellschaft sicher nicht für den Himmel, vielmehr nur für die Hölle reif ist, daß also konsequenterweise Göthe sie dahin führen *muß*. Und so erklärt es sich auch, daß er und zwar, wie auch wir ausdrücklich bemerken, etwa um dieselbe Zeit, da die Vorwerke des Gedichts entstanden, den Gedanken sei es erst faßte oder erst ausführte, die Konsequenz unseres Elends, das den Widerspruch erwartende *Gericht* uns in der *Traumform* vorzuführen, die dem Bewußtsein seiner Mitwelt, diesem gegen die ihr vorgeführte taghelle Wahrheit wie träumend, wie verzaubert verschlossenen Bewußtsein entspricht. Daß er auch damit sein Publikum nicht erweckte, darüber mag unter anderem die Vorführung des Faustspiels im Maskenzug vom 18. Dezbr. 1818 (Anhang Nr. 13) den Denkenden belehren.

Es ist der „Mittelgipfel", den die Wanderer sofort vor Augen bekommen, nämlich der Mittelgipfel alles Weltlebens, aller weltlichen Sehnsucht und alles weltlichen Strebens, — das Mammonsziel,

wo man mit Erstaunen sieht,
wie im Berg der Mammon glüht.

Da kann nun die weitere Ausmalung des poetischen Traumbilds, wie sie der Dichter seinem Faust in den Mund legt, uns unmöglich an der richtigen Deutung irre machen, da es ja ganz in der Absicht des Dichters liegen muß, Faust eben die richtige Deutung all der höllischen Bilder, die ihm vorgeführt werden, *nicht* bewußt werden zu lassen, und damit unsere eigene Impotenz widerzuspiegeln, die Hölle, in der wir leben, die wir, von ihr gepeinigt, verwünschen, als Hölle zu erkennen. Um aber der künftig zum Bewußtsein ihres Zustands erwachenden Welt die Deutung seines Bilds zu sichern, geht nun der Dichter zur Schilderung der rasenden Hetzjagd über, mit welcher die Menge zum „Mammonsfeste" strömt. Nur Faust darf die Schläge, mit welchen die Windsbraut seinen Nacken trifft, nicht verstehen, unschwer aber begreift die einst über den Sinn des Gedichts aufgeklärte Welt, daß uns der Dichter in dem Krachen der Wälder, dem aufgeschreckten Eulengeschlechte, dem Splittern der Säulen ewig grüner Paläste, dem Girren und Brechen der Äste, dem Dröhnen der Stämme, dem Knarren und Gähnen der Wurzeln, dem fürchterlichen Falle, mit dem alles zusammenstürzt, das Verderben schildert, das dem entsetzlichen, tollen Gejage um die Schätze Mammons auf dem Fuße folgt. Das Gezisch, das Geheul, der wütende

Zaubergesang den ganzen Berg entlang, was könnte, da es sich ja ausdrücklich um die Gäste Mammons, um den Zudrang zum Mammonsfeste handelt, anders darunter verstanden sein als die Wut und Gier, als das alles Gewissen übertönende Geschrei nach Reichtum und Gold? Sind es denn nicht jene drei Wünsche, die unser aller Wünsche sind, solange „Herr Urian oben auffitzt," langes Leben, Jugend und Reichtum? Sind sie es nicht, die auch seinem Faust der Dichter gewährt: zu leben, so lange er selbst wünschen mag und — Knecht des Widerspruchs bleibt, sich zu verjüngen, nicht durch Arbeit, sondern durch den Zaubertrank der Wollust, und nun in der Hölle selbst am Mammonsfeste, an dem alles krönenden und vernichtenden Taumel teilzunehmen?

Alles und jedes wollen und können wir freilich auch hier nicht erklären, und das nächstfolgende Bilderwerk, die das Mutterschwein reitende „alte Baubo" und der „verlorene Mann", die „vom Felsensee" 2c., das wir erklären zu können meinen, möchten wir lieber beiseite lassen, weil wir uns fürchten, im Falle wir uns irrten, dem Dichter Unrecht zu thun, ihn in einen vielleicht unverschuldeten Widerspruch mit seiner späteren Lehre zu setzen, nach welcher wir den Erscheinungen unseres Lebens, um welche es sich bei jenen Bildern handeln würde, Ehrfurcht schuldig sind, sie also nicht in der Hölle suchen dürften, in der wir nach vorliegender Scene uns zu orientieren haben. Immerhin mag auch hier manches nur der poetischen Ausschmückung dienen und jedes Auslegungsversuchs spotten.

„Hier, Doktor, fasse mich!" Hier aber werden wir schwerlich fehlgehen mit der Annahme, daß der andere Teil des Akts, daß nämlich der Doktor gefaßt wird, nur eben aus dem Grunde verschwiegen wird, weil die Schwere des Schlafs ihm nicht erlaubt, die Beziehung all der Traumbilder auf sich selbst fertig zu bringen. Der „Eine Satz", mit dem die Sache abgethan wird, ist aber verständlich; und desgleichen was mit so ganz besonderem Schein uns nach dem eigens für uns ausgesuchten „Schlupfe" zieht, sintemalen doch schließlich jeder, der jenen Satz und Teufelssprung mitmacht („mit einem Satze macht's der Mann" — das wird auch für den Satz des Doktors gelten), damit in seine eigene Hölle fährt, jeder sie nur in seiner ganz abgesonderten, in seiner Isolier-Zelle findet.

Wenn wir so uns für die fernere Auslegung an unsere Hypothese

halten wollen, so erklärt sich jedes weitere Wort des Zwiegesprächs. Die „bunten Flammen", die Feuer und Feuerqualen der Verdammnis, der „muntere Klub" der Mitverdammten, der uns auch „im Kleinen" Gesellschaft verspricht. Seine Natur, die eben doch gewissermaßen immer zum Ganzen strebte, ja seine Wißbegier verleugnet Faust auch hier, in „des Bösen Haus" nicht; es verlangt ihn nach Urians Krönungsfeier, deren uns noch aufbehaltene, mit andern Luftphantomen (Brief Göthes an Schiller vom 1. Juli 1797, Anhang Nr. 14) aus dem Gedichte verdrängte Skizze unsere Hypothese vollständig bestätigt, — nach der Lösung manches Rätsels, die er sich dort verspricht, er begnügt sich aber, folgsam seinem Führer, mit der „kleinen Welt," „im Stillen da zu hausen." Für Lustbarkeiten, wie sie diesem stillen Ort entsprechen, ist gesorgt: „junge Herzchen, nackt und bloß, und alte, die sich klug verhüllen". Der Zuspruch, freundlich zu sein, um's Teufels willen, stimmt zu dem übrigen Hohn. „Die Müh' ist klein", verschwindend klein, weil man denn in solcher Lage, solcher Höllenenge, sich doch mehr passiv verhält; und der „Spaß" (den uns schon die lustige Person im Vorspiel auf dem Theater ankündigte) ist groß, für den, der nicht die Kosten des Spasses, den sich der Teufel macht, bezahlt. Die Instrumente, die wir hier vorfinden, und das verfluchte Geschnarr sind freilich Dinge, an die man sich gewöhnen muß. Die Marterinstrumente und die Jammertöne, die hier laut werden, sind gemeint. Das „Muß" und „kann nicht anders sein" hebt endlich vollständig unsre Bedenklichkeiten. Wir werden „eingeführt" und fühlen uns „verbunden"; es sind noch immer die artigsten Gesellschaftsformen, unter denen wir im Kleinen, im Stillen hausen sollen. Wir sehen uns übrigens, je genauer wir zusehen, vielmehr in einem „großen Raum", kein Ende fast ist abzusehen. Denn die Hölle ist wie die Welt so groß und soll ja ewig dauern. Die „hundert Feuer, die in der Reihe brennen", sind Höllenfeuer, bei denen jedoch „getanzt, geschwatzt, gekocht, getrunken", sogar „geliebt" wird, wie das ja überall geschieht. Denn wir sind wirklich — das will der Dichter sagen — in unserer Hölle ganz unter uns, ganz wie zu Haus. Von ungefähr erinnert sich Faust der alten Schwänke seines Führers, ihm schwebt die Zeche lustiger Gesellen vor, nicht aber kommt ihm, so wenig als dem Völkchen dort, das der Teufel am Kragen hat, zum Bewußtsein, daß endlich die Mummerei ein Ende hat, daß heute, am „Galatage", der Teufel unmaskiert mit seinem Pferdefuß

auftritt. Wir gehen „von Feuer zu Feuer", und wenn wir, wie Mephistopheles uns versichert, auf Freiersfüßen stehen, so wird es uns schließlich auch an der Höllen-„Braut" und dem hölliſchen Hochzeitstanze nicht fehlen, dem uns der „Brautwerber" entgegenführen wird. — Die erste Gesellschaft, die wir treffen, der „muntere Klub" der „alten Herren", denen nur noch verglimmende Kohlen den Lebensabend wärmen, erklärt sich selbst: der General, der sich seiner Verdienste und der Zeit, da er obendran war, der Minister, der sich der goldenen Zeit seiner Allmacht, der Parvenu, der sich seiner Sprünge nach einem höheren Ziel, der Autor, der sich seiner einstmaligen Berühmtheit, keiner freilich so ganz vergnüglich erinnert; sie alle vom Teufel ihrer Eitelkeit in der munteren Weise getröstet, daß es zwar ohne Frage löblicher sei, so recht in der Mitte von Saus und Jugendbraus mitzumachen, man aber, wenn's zu Ende geht, eben der Hinfälligkeit aller Dinge sich zu erinnern, dabei nach Möglichkeit sich zu beruhigen habe. — Die Raritäten der Trödelbude sind wohl beachtenswert, so fremd sie uns, den Schlummernden, erscheinen mögen. Wir finden denn auch wirklich nichts unter all den Waren, das uns anginge, auch bei dem Gift, dem Schlafmittelchen, auch bei dem Schmuck, der ein liebenswürdig Weib verführte, auch bei dem Schwert, das hinterrücks den Gegner durchstochen, fällt uns rein nichts ein. Das sind, wie unser Compagnon bemerkt, veraltete Sachen und für die Neuzeit, die auf Neuigkeiten aus ist, nicht nach Geschmack. — Auf Faust treibt, wie das im Halbschlummer vorkommt, der Bilderschwall gleich dem Gedränge einer Messe herzu; seiner selbst vergessen fürchtet er, vom Traum geneckt, sich zu vergessen. Es ist in solchem Traumspiel ganz so, wie unser Führer anmerkt: „man glaubt zu schieben und man wird geschoben"; es macht sich alles mit uns ganz ohne unser Zuthun.

Und so wären wir (an dem so gar verfänglichen Traumbild „Lilith" vorüber) richtig auf dem Tanzboden und bei der Hochzeit angekommen, zu der alles hingedrängt und hingeschoben hat. Auch hier denkt unser Herz nichts Arges, so wenig als die Maus im Märchen, die mit dem schönen Fräulein, der Katze, spielen will. Die „Schöne" bedeutet denn wohl eben diese Katze, denn gar wohl das Konträrste ist dem Traumspiel möglich zu vermengen. Müssen wir ihm doch das Wüsteste erlauben, das wir, wie es auch der Dichter nur durch Gedankenstriche andeutet, wachend uns selbst nicht gestehen möchten. So müssen wir

eben „tanzen“ und fällt uns auch gar nicht ein, weiter zu fragen. Wir tanzen, wie die „Schöne“, die „Junge“ uns vortanzt und vorsingt, und das Ende vom Lied wird ja wohl dem Teufel, der uns zu diesem „Freierstanze“ geführt hat, recht geben. — Über den undefinierbaren Proktophantasmisten (Nikolai), an dem sich die glücklichste Auslegungskunst schon lange erschöpft hat, haben wir nur das einzige Wort beizufügen, daß unsres Vermutens mit ihm die ganze „aufgeklärte“ Gesellschaft in die „Mühle“ gesprochen wurde. — Daß das Mäuschen, das doch auf alle Fälle ein rotes, kein graues Mäuschen war, das Liebste vorstelle, das wir haben, und dessen wir mit solchem Schmeichelnamen gedenken mögen, unser Seelchen, das blutend dem Biß der Katze entsprungen ist, wird mit obiger Auslegung der „Schönen“, der „Braut“, die den Freierstanz mit uns tanzte, stimmen.

Keineswegs gegen unsere Auslegung der Walpurgisnacht-Dichtung als eines die Hölle vorstellenden Traumspiels spricht die Gewissensangst, die sich schließlich Fausts bemächtigt. Auch dem Traum ist solche Macht gegeben.

Walpurgisnachtstraum.

Dem vielen Schlimmen, das über dieses Intermezzo, freilich das letztmögliche — eine in der geträumten Hölle aufgeführte Komödie —, gesagt wurde, reihen wir einen Vorschlag zur Güte an. Vertagen wir den Streit bis zum allgemeinen Friedensschluß, mit dem er dann sicher auch beigelegt werden wird. Inzwischen ziehen wir, aber in unmaßgeblicher Weise, die in dem Stück (soviel wir vermuten können) vorgeführten Gegensätze unserer Anschauung, unseres Lebens in Betracht, wie sie hier in unsrer Hölle, — zum Feste, also wohl zum erzwungenen Verein versammelt scheinen, ohne Frieden, ohne eine andere als die unselige Notwendigkeit ihrer Verbindung, die sie, *weil* sie nur im Gegensatz, im Kampf und Widerspruch gegen einander ihr Wesen haben, ebendarum suchen müssen. Dies scheint namentlich durch das Ehebündnis (resp. die Ehedissidien) Oberons und Titanias angezeigt werden zu sollen. Was sich also nicht verträgt, möge sich trennen, wie Titania uns empfiehlt und auch Göthe für das beste zu halten scheint, wenn er meint, daß eben die Anarchie uns nach und nach aus der Weite ins Enge, aus der Zerstreuung zur Vereinigung drängen werde (oben S. 54). Denn in Wahrheit werden wir ja doch zuletzt zu jenem allgemeinen Friedensschlusse kommen und dann bekennen, daß unsre Gegensätze wie

Mann und Frau sich ergänzen und statt zu gegenseitiger Verneinung, in welcher sie in unsrer Hölle miteinander verkettet sind, vielmehr für die innigste Vereinigung bestimmt sind.

Das nötige Material zur künftigen Orientierung in der Welt der vom Dichter hier eingemengten litterarischen Erscheinungen müssen wir den Gelehrten herbeizuschaffen überlassen. — Was aber unsern Vorschlag zur Güte betrifft, so wird er gegenüber den Schmähungen über das Intermezzo in der Ehrfurcht, die uns Göthe erweckt, seine volle Begründung finden und nebenbei erklären, daß wir uns in diesem Werk aller Kontroversen, aller Polemik enthalten. Wir wissen zu sehr unsere eigene Schuld in allem Elend, das wir aufdecken müssen, als mitursächlich wirksam.

Trüber Tag.

Der höchst unnötigen Mühe, die man sich mit dem Hund gab, wird unsere bisherige Auslegung abgeholfen haben. Die difficile Stelle dieser Scene: „Wandle ihn, du unendlicher Geist ꝛc.“ weist nicht auf eine dahinter gesuchte, dem jetzigen Plane der Tragödie entgegengesetzte Gemeinschaft des Erdgeists und des Teufels, im übrigen aber auf (nur eben hier erwähnte, also der Phantasie jedes Lesers überlassene) Exkursionen hin, die im Sinne des Dichters ein Bild für litterarische ꝛc. Ausfälle abgeben, in denen der harmlose Wanderer überfallen und mit Hilfe der akademischen kritischen Bestie niedergestreckt wurde.

Auch die Stelle: „Warum an den Schandgesellen mich schmieden ꝛc.“ konnte bisher nur durch einen vermeintlich ursprünglich anderen Plan des Dichters erklärt werden, wonach der Erdgeist seinen Diener Mephistopheles mit dem Geleite Fausts beauftragt hätte. Wir wissen ja aber, daß Gutes *und* Böses uns erziehen muß, daß „Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Förderniſse des Heiligen“ anzusehen sind, daß wir „uns nicht widersetzen sollen dem Bösen“. Es bedarf somit keines andern Plans als des vom „Herrn“ im Prologen (wie in der h. Schrift) ausgesprochenen, um die gegen den Erdgeist gerichtete Klage Fausts, des umnachteten Menschengeists, über die selbstgeschmiedete Fessel, welche ihn an den „Schandgesellen“ kettet, zu verstehen.

Im Kerker.

Die vielbesprochene Frage der Höllenfahrt Fausts — sie geht hart am Rabenstein vorüber — beantwortet sich nun nach der sicher gestellten

Absicht des Dichters, nach dem im Prologen dargelegten Plane dahin, daß er in Wirklichkeit der Hölle verfiel, daß uns, wie das Vorspiel in Übereinstimmung mit dem Prologen uns ankündigte, der Tragödie erster Teil in der That vom Himmel durch die Welt zur Hölle, von unsrem Urquell ab auf der Straße des Widerspruchs in den Staub herab führte. Denn das reale Gericht, das über die Lebenden ergeht, ist diese Hölle, ihre Gefangenschaft in der Gewalt des Widersachers, und wenn auch bei Göthe von der geträumten Hölle, von der wir sonst reden, die Rede sein soll, so ist das nur im Sinne des Dichters der Walpurgisnacht möglich, im Sinne eines Traumspiels, als das wir oben die genannte Dichtung charakterisiert haben, in welchem jedoch der furchtbare Ernst, den Göthe in sein Spiel legte, dem Bewußtsein Fausts, unsrem Bewußtsein verborgen bleiben mußte, weil wir umgekehrt den Ernst ins Spiel, die wirkliche Hölle zu einem Scheingebilde (so werden wir die Einleitung in die Walpurgisnachtscene uns nun vollständig erklären können), zu einem bloßen Traum- und Phantasiespuck verkehrt haben, um wachend seiner zu lachen. Eben darum aber führt uns der Dichter noch in der Kerkerscene zur realen, auch unserem, auch Fausts Bewußtsein aufgeschlossenen Hölle ein, zu einer Hölle, aus der bisher noch kein Ausweg gefunden wurde. Das „Her zu mir!“ gilt und dauert, solange der Widerspruch unter uns herrscht.

Die letzte Frage nach der Möglichkeit einer Rettung ist ebenso durch das Frühere beantwortet. Der Zweck der Strafe, die wir leiden, ist kein anderer als die nur durch sie mögliche Rettung, wie sie im zweiten Teil der Tragödie in Angriff genommen wird. Auch die am Schluß des ersten Teils von innen verhallende Stimme Gretchens gilt uns, und der Heilsweg ist uns von ihr angezeigt:

Gericht Gottes! Dir hab' ich mich übergeben!

Es giebt keinen andern.

Der zweite Teil der Tragödie.

Erster Akt.

Scene 1.

Morgendämmerung.

Der zweite Teil der Tragödie behandelt die objektive Seite der deutsch-menschlichen Aufgabe, der Erziehung des deutschen Geistes zu dem sittlich-religiösen Bewußtsein, kraft dessen in ihm und durch ihn die Versöhnung des Menschen mit sich selbst und seinem Dasein erreicht werden soll.

Schon hieraus ergiebt sich, daß das subjektive Schuldbewußtsein Fausts, daß die poetische Fabel des ersten Teils, an die sich dieses Schuldbewußtsein knüpft, hier im zweiten Teil, wo nicht wegfällt, so doch in ganz anderer Weise in Verwendung kommen muß, wie uns dies der Schluß des Ganzen klarstellen wird.

Die Voraussetzung, von der dieser zweite Teil ausgeht, ist daher nur im allgemeinen die Unruhe, die Ermüdung unsres Geistes, zufolge einer Verschuldung, die zwar die „glühend bitteren Pfeile des Vorwurfs“ uns ins Herz drückte, aber auf dem Standpunkt einer Anschauung, welche nunmehr nur noch das Gesamtbefinden des Volksgeistes im Auge hat, nicht das ein Einzelsubjekt vernichtende Entsetzen in sich tragen kann, wie es am Schlusse des ersten Teils mit allen Schrecken der Hölle auf die Seele Fausts einstürmte. Dem auch von unserem Volke „erlebten Graus“ werden wir in der ersten Scene des fünften Akts wieder begegnen. Der Volksgeist aber, mit dessen objektiver Entwicklung wir es jetzt zu thun haben, stellt sich auch aus den schwersten Verirrungen, vermöge der ihm inwohnenden Lebenskraft wieder her, und diese Herstellung also wird uns in der allegorischen Form, welche durchaus die des zweiten Teils ist, und zwar in dieser ersten Scene durch ihre Versinnlichung im Bilde eines sich durch den Schlaf stärkenden, zu neuer Lebensfrische erwachenden Menschen, mit dem Schlaf- und Weckgesange der Elfen kundgegeben. Das Getöse, mit dem der neue Tag anbricht, weist auf den Kriegslärm, auf den Trompeten-

und Posaunenschall hin, unter dem uns die Friedenssonne aufging. Es gehört dies zur Zeitbestimmung der Tragödie und deutet zugleich den Mangel ruhiger, stiller Fassung jener Zeit an.

Übrigens bereitet uns der Dichter in dem Monologen Fausts auf den leitenden Gedanken der Allegorieendichtung vor. Den Zweck des Lebens zu erreichen, ist auch hier die ungestillte Sehnsucht unseres Wesens. Dem im Sonnenaufgang vorgestellten gegenwärtigen Wahrheitsstrahl gegenüber unserer Ohnmacht überführt, sehen wir uns auf den im Wassersturz und seinem Irisbogen versinnlichten Abglanz der Wahrheit in den wechselnden Erscheinungen des Lebens angewiesen. Die Ergänzung dieses Gedankens teilt uns der Dichter selber in den Betrachtungen und Aphorismen über Naturwissenschaft (IV, 72—74; vergl. aber auch Maximen und Refl. VI, 3; Anhang Nr. 15) mit, wo er, gleich Faust, sich wie ein Wanderer vorkommt, der in der Morgendämmerung gegen Osten ging, die heranwachsende Helle mit Freuden, aber ungeduldig anschaute und die Ankunft des entscheidenden Lichts mit Sehnsucht erwartete, aber doch bei dem Hervortreten die Augen abwenden mußte, welche den so sehr gewünschten und gehofften Glanz nicht ertragen konnten, — wer vermöchte dabei die Erinnerung an das Schmerzenswort Fausts (im ersten Teil) „Weh! ich ertrag dich nicht!“ abzulehnen? — dann aber beifügt: daß er sich doch des großen Geheimnisses versichert habe, daß nichts entspringt, als was schon angekündigt ist, und daß die Ankündigung erst durch das Angekündigte klar wird, wie die Weissagung durch die Erfüllung, sowie daß er selbst von der Nacht in die Dämmerung, von da in die Hellung unverwandt fortschreitend es erlebe, daß das reinste Licht, jeder Erkenntnis und Einsicht förderlich, mit Macht hervortrete, ihn blendend belebe und, indem es seine folgerechten Wünsche erfülle, sein sehnsüchtiges Bestreben vollkommen rechtfertige.

Sonnenaufgang! Was uns damit gegeben ist, weiß die von der Weissagung abgewandte Welt nicht. Göthe ahnte es. Von einschneidender Bedeutung ist schon das, was derselbe in Wahrheit und Dichtung bei Gelegenheit der Besprechung der Leiden Werthers sagt, und womit er den Selbstmord aus dem Undank, aus der Unempfindlichkeit gegen „so holde Anerbietungen“ wie den Wechsel von Tag und Nacht, der Jahreszeiten, der Blüten und Früchte, miterklärt. Wenn er aber den Aufgang des himmlischen Lichts als die Verkündigung der künftigen

Erfüllung unserer Hoffnungen auf Erkenntnis verehrt, so werden wir uns durch keinen Widerspruch des Unglaubens abhalten lassen dürfen, die an dieselbe Anschauung geknüpfte Weissagung Christi an die Spitze unserer Ausführungen zu stellen, um an ihr die Entwicklung der Götheschen Gedanken teils verstehen, teils prüfen zu lernen. Zwar müssen wir es uns versagen, jene Weissagung im Zusammenhang mit der ganzen Lehre Christi zu erörtern — dies wird unserer über die Grenzen gegenwärtiger Schrift hinausgestellten zweiten Aufgabe vorzubehalten sein —; dagegen steht nichts im Wege, als das seine Gemeinde konstituierende Gesetz Christi schon hier das Wort zu bezeichnen, das alle verpflichtet, Liebe, Barmherzigkeit, Güte zu erzeigen allen, auch Feinden, Bösen und Undankbaren, das jeden, auch den Größten und Vornehmsten, zum Diener aller andern beruft und — wer möchte darin das von Göthe im Sonnenaufgang geschaute Symbol der Wahrheit verkennen? — uns, auf daß wir Söhne des Allerhöchsten, ja vollkommene Menschen seien (cf. S. 63), das alltägliche Wunder offenbart: daß Gott seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Undankbare, wie über Gute. Wir werden erkennen, daß wir in diesem Gesetze das *Leben* haben. Leben ist ja, wie uns (vergl. das oben S. 54 Gesagte) auch Göthe lehrt, nur in der innigsten Wechselwirkung *aller* Teile eines Organismus, nur da, wo alle Teile auf einen Teil wirken und ein jeder auf alle (Anh. Nr. 16). Leicht ist schon von da aus der einzig mögliche Schluß auch für das künftige Rechtsleben zu begreifen, der die (wenn auch noch nicht die Scheidung zwischen Recht und Religion vollziehende) christliche Wahrheit zur Grundlage auch für das Gesetz der *alle* umfassenden Ordnung macht, durch die das nationale und menschliche Gemeinwesen für die Berufsaufgabe geweiht und geheiligt werden soll: der einstigen Gemeinde Christi die Existenzgrundlage zu erbauen, ihr auf Erden Wohnung zu machen.

Versiegt freilich ist in den Werkstätten des Menschen die Weissagung, der Lebensquell, aus dem das Wort vom Weinstock und seinen Reben, von Christus, dem Haupt der Gemeinde und ihrer einander dienenden Glieder entsprungen war, entwichen der Geist zeugender Kraft, wie sie in den Werkstätten der Natur vorbildlich schafft, auf daß sie sich in der menschlichen Produktions- und Rechtsordnung zu *bewußter* Thätigkeit, zur *Berufs*arbeit für das Wohl *aller* erhebe. Nimmermehr aber konnte diese Menschenbestimmung von den Propheten, zumal

den unsrigen, verleugnet werden. Auch Schiller weiß nur von dieser bewußten, dieser Berufsarbeit:

Das ist's ja, was den Menschen zieret,
Und dazu ward ihm der Verstand,
Daß er im innern Herzen spüret,
Was er erschafft mit seiner Hand.

Der Dichter, der in einer verdorbenen Welt, nicht weniger des Gottes voll als seine besten Vorgänger, Gottes und der Natur Gesetze ehrt, stellt über alles andere Thun der Menschen in ihrer Tageswelt die Arbeit, welche dem heiligen, von seiner Glocke eingeläuteten Berufe zum gemeinsamen Frieden mit Herz und Hand dient. Ihm ist ja die Ordnung die segensreiche Himmelstochter, die heilige Ordnung, und wenn auch nach ihm „der Streit der eifernden Kräfte" Großes, Erstaunliches (in Mechanik, Technik ꝛc.) erzielt hat, — sein Auge wird dadurch nicht getäuscht, sein Urteil nicht beirrt:

Größeres schaffet ihr Bund (im „Spaziergang"),

und nur von oben kommt ihm aller Segen menschlicher Mühe, alles Schweißes der Arbeit.

Nicht weniger knüpft Göthe, und zwar in dem zweiten Alterswerk, Wilhelm Meisters Wanderjahren, in ganz ausdrücklicher Weise an das Christentum an, um dessen religiöses Ideal, indem er es mit der vollen Naturwahrheit vermählt, zu verwirklichen; und auf dem geheiligten Boden einer neuen, wiedergeborenen Gesellschaft gründet er in wunderbarem Verständnis des natürlichen Gesetzes die auf dem pädagogischen Gebiet vorbereitete Berufsordnung der Arbeitsgenossenschaften, und läßt aus ihnen vor den Augen des Denkenden einen socialen Organismus erstehen, der, wie alles Lebendige, eine unabsehbare, unendliche Folge ankündigt und allein der christlichen Forderung zu genügen, das Testament Christi in Vollzug zu setzen vermag. Unsrem Dichter war es die Bedingung der Gegenwart Christi, war es das christliche Lebensgesetz; eine Cantate, wie die vom Ostermorgen („Thätig ihn preisenden") ist kein Singsang, zu dem sie die armen Freidenker der kritischen Zunft herabzuwürdigen sich gedrungen fühlten.

Freilich nun aber erstreckt sich die Fausttragödie selbst nicht auf dieses Gebiet. Das Zukunftsbild der geretteten, der neugeborenen Gesellschaft ist ja, eben weil jene Dichtung noch nicht den vorbereiteten

Aufschluß geben konnte, und das zuletzt gelöste Problem immer wieder ein neu aufzulösendes enthüllt (Göthe an Reinhard, den 7. Septbr. 1831, Anh. Nr. 17.), den Wanderjahren vorbehalten. Aber bis zur Rettung führt die Tragödie, bis zur Rückkehr des vom Widerspruch gegen den göttlichen Willen befreiten, aus dem geistigen Tode zum Leben wiedergeborenen Gottesknechts zu seiner Bestimmung. Daher darf und muß also der in den Wanderjahren, wenn auch selbst wieder nur für eine künftige Ernte ausgestreute Same als die edle, köstliche Frucht der Tragödie bezeichnet, als der wirkliche, das Göthesche Lebenswerk krönende Schluß gewertet werden. Er ist, sofern wir schon im Samenkorn der Ernte versichert sind, „die Erfüllung der Weissagung."

Scene 2.

Thronsaal.

Verkehrte Welt, die hier gespielt wird, von einem gescheiten Narren, in dessen Maske also Mephistopheles seine Rolle wieder aufnimmt, bedient, dies stellt uns die zweite Scene an die Spitze der Entwicklung. Einer eingehenderen Behandlung bedarf das nicht, zumal Mephistopheles mit seinem Atout alles sagt. — Daß mit all der behaglichen Breite der Scene lediglich die Papiergeldfabrikation vorbereitet wird, ist ja jedem, der den zweiten Teil nur einmal gelesen hat, bekannt.

Zur Verwendung für das folgende bitten wir nur die Mahnung des Astrologen wohl zu beherzigen: „Wer Wunder hofft, der stärke seinen Glauben."

Scene 3.

Mummenschanz.

Die von Italien her uns zugewandte Kultur nach ihrer der Üppigkeit und Narretei dienenden Seite, wie sie vom Herold als die vom Kaiser aus seinen Römerzügen mit der Kaiserkrone zurückgebrachte Narrenkappe angekündigt wird, macht sich überbreit in dieser Scene. Die Pritschenschläge, die der Dichter zwischendrein rechts und links dem seine Reize — „Knospen, Blätter, Blüten, Frucht", also alles was begehrt wird, feilbietenden weiblichen, und dem die deutschen Nationallaster, Grobheit, Tagdieberei, Servilismus, Trunksucht, zur Schau

tragenden männlichen Geschlechte austeilt, werden uns nicht aufhalten müssen. Nur um eines Merkzeichens willen, das uns den Kulturzustand der Zeit am deutlichsten verrät, heben wir den Hieb auf die Nacht- und Grabdichter hervor, und bitten damit unter den Maximen und Reflexionen Nr. 56 ff. des VII. Buchs (Anh. Nr. 18) zu vergleichen; denn wo solches Zeug aufkommen konnte, wo das Publikum mit poetischen Leichenpräparaten sich bedienen ließ, da herrschte Tod und Verderbnis, das war eine Zeit, wo man die Begrabenen beneiden mußte. Im übrigen eilen wir zu der die Bedeutung der ganzen Scene in sich schließenden Vorstellung des Knaben Lenker und seines Gebieters Plutus, um sofort die Auflösung des Rätsels zu geben: sie bedeuten den Wunderglauben. Zum Beleg diene folgendes.

Einmal ist es nur der Wunderglaube, der nach Göthes und anderer nüchterner (hinter der Zeit natürlich entsetzlich weit zurückgebliebener) Menschen Ansicht von der planlosen Papiergeld-Fabrikation etwas anderes als Vermehrung des Elends hoffen kann, und eben um diesen Frevel an der gesunden Vernunft handelt es sich ja in dieser Scene. Man erlaube uns, um solche Heterodoxie nicht zu entschuldigen, sondern nur zu erklären, aus den kleinen, den Annalen zu verdankenden mémoires, die oft besser als lange Abhandlungen zwischen Gegnern zu vermitteln geeignet sind, hier ein Stück einzuschalten.

Im Jahre 1795 ward Göthe von Ilmenau nach Eisenach gefordert. „Der Hof weilte daselbst mit mehreren Fremden, besonders Emigrierten. Bedenkliche Kriegsbewegungen riefen jedermann zur Aufmerksamkeit: Die Österreicher waren 60 000 Mann über den Main gegangen, und es schien, als wenn in der Gegend von Frankfurt die Ereignisse lebhaft werden sollten. Einen Auftrag, der mich dem Kampfplatze genähert hätte, wußte ich abzulehnen; ich kannte das Kriegsunheil zu sehr, als daß ich es hätte aufsuchen sollen. — Hier begegnete mir ein Fall, an welchen ich öfters zu denken im Leben Ursache hatte. Graf Dumanoir, unter allen Emigrierten ohne Frage der am meisten Gebildete, von tüchtigem Charakter und reinem Menschenverstand, dessen Urteil ich meist unbefangen gefunden hatte, — er begegnete mir in Eisenach vergnügt auf der Straße und erzählte, was in der Frankfurter Zeitung Günstiges für ihre Angelegenheit stehe. Da ich doch auch den Gang des Weltwesens ziemlich vor mir im Sinne hatte, stutzte ich, und es schien mir unbegreiflich, wie dergleichen sich sollte ereignet haben. Ich eilte daher

mir das Blatt zu verschaffen, und konnte beim Lesen und Wiederlesen nichts Ähnliches darin finden, bis ich zuletzt eine Stelle gewahrte, die man allenfalls auf diese Angelegenheit beziehen konnte, da sie denn aber gerade das Gegenteil würde bedeutet haben. Früher hatte ich schon einmal ein Stärkeres; aber freilich auch von einem Emigrierten vernommen. Die Franzosen hatten sich bereits über der ganzen Oberfläche ihres Vaterlands auf alle Weise gemordet; die Assignaten waren zu Mandaten und diese wieder zu nichts geworden; von allem dem war umständlich und mit großem Bedauern die Rede, als ein Marquis mit einiger Beruhigung versetzte: dies sei zwar ein großes Unglück, nur befürchte er, es werde noch gar der bürgerliche Krieg ausbrechen und der Staatsbankerott unvermeidlich sein." Und wir — stehen wir etwa nicht auf dem politischen und ökonomischen Kriegsfuß einander gegenüber?! — Göthe fügt bei: „Wem dergleichen von Beurteilung unmittelbarer Lebensverhältnisse vorgekommen, der wird sich nicht mehr wundern, wenn ihm in Religion, Philosophie und Wissenschaft, wo des Menschen abgesondertes Innere in Anspruch genommen wird, ebensolche Verfinsterung des Urteils und der Meinung am hellen Mittag begegnet." Sind nicht Elend und Verzweiflung die Früchte unseres Kriegs aller gegen alle? Und ist nicht das Papiergeld nur eine Form des unsrem Kriegszustand dienenden Verkehrs? das Zeichen des Credits (Vertrauens) in eine von Mißtrauen und Haß innerlich zerstörte Ordnung? der offenbare Widerspruch?

Was nun aber unsere Charade betrifft, so wird ferner die Auslegung aller einzelnen Merkmale, die uns der Dichter an die Hand giebt, unsere Auflösung bestätigen und die unter uns eingelebten Manieren eines ansehnlichen Teils der kritischen Welt kennzeichnen, mit denen man seinen Ärger über die eigene Impotenz in Schmähungen gegen den Dichter ausschütten, inmitten der akademischen Gesellschaft über die vermeintliche Unverständlichkeit des Rätsels ausschütten durfte.

Dem Aufzug des Rätselgebildes voran geht der den Sieg der „Klugheit" verherrlichende Triumphzug über die größten „Menschenfeinde", Furcht und Hoffnung, die doch da, wo sie am rechten Platze sind, vielmehr die größten Wohlthäterinnen des Menschengeschlechts sind und nur in unserer verkehrten Welt zu Karrikaturen entstellt, als welche sie sich geben, nicht von der Weisheit, die hier laut dem Schlusse der zweiten Scene nicht zu finden ist, in Dienst genommen, sondern

von der Weltklugheit unter den Flügeln der Göttin Viktoria, in Ketten geschlagen, vorgeführt werden. Desto ungehinderter treibt die Schmähsucht und ihr Gezücht den offenen, und wenn sie vom Stab des Gesetzes niedergeschlagen ist, den geheimen Unfug, und wird so das „verworrene scheckige, wilde und fratzenhafte Gebild" einer Gesellschaft, die für den Glauben des Guten und Schönen verloren ist, fertig, um dem Wunderglauben die Bahn zu öffnen.

Angekündigt, wie wir oben andeuteten, vom Astrologen:

Wer Wunder hofft, der stärke seinen Glauben!

erscheint also auf vierspännigem Wagen mit allem Prunk und aller Pracht der Wunderglaube: 1) als Plutus, der Wunderthäter aller Welt, der wundervolle Gott des Reichtums, und 2) als Knabe Lenker, der dichtende, seine Gaben verschwenderisch austeilende, in der Verschwendung sich vollendende Glaube; denn je mehr der Glaube sich verbreitet, seine Gaben also zur Verteilung bringt, desto größer und mächtiger wird er; — erzeugt vom Wunder; denn immer muß doch erst das Wunder da sein, ehe man dran glaubt. Er giebt das Beste zu jedem Wunderschmaus: das beste bleibt ja immer, daß man dran glaubt. Was wäre das Wunder ohne ihn? Er giebt ihm, was ihm zum Wunder fehlt; den Glauben daran. Und alle Schätze gehen durch seine Hand, — köstlichstes Geschmeide, man darf's nur glauben, so hat man's, und Flämmchen ... Ihm ist die Windsbraut des Viergespanns, der fabelhaften Drachentiere, anvertraut; getreuern Diener hat das Wunder nicht, er ist gehorsam jedem Wink und Willen des Gebieters, er erstreitet ihm den Sieg (über den Unglauben) und alle Siegesehren, ist Geist von seinem Geiste, ist reicher als das Wunder selber. Die Glaubensflämmchen hüpfen vom einen zum andern, unstet, flüchtig; dem einen enteilt das Phänomen, dem andern bleibt es angehängt, kürzer, schwächer, länger, stärker, oft freilich nur gar zu leicht erloschen und ausgebrannt.

Wenn er so nicht sonderlich solid erscheint und der Herold den Verdacht, daß er, der halbwüchsige Knabe, den (des Glaubens an ihre Liebenswürdigkeit so sehr bedürftigen) Frauen gar sehr gelegen komme, sie ihn gern ausgewachsen sähen, den künftigen Sponsierer und geborenen Verführer, nicht unterdrücken kann, so macht dagegen das Wunder einen desto königlicheren Eindruck. Es erscheint so würdig, so ganz als der bereite Wohlthäter, so handgreiflich echt und solid, wie der Vollmond

so gesund und frisch und rot, ein Herrscher voll Anstand und Behagen, der vom Kaiser ersehnte Gott, der uns das höchste Gut der Welt, der uns Reichtum verleiht.

Doch lassen beide auch getrennt zu Zeiten sich finden. Die Günstlinge des Wunders haben genug und bedürfen des Glaubens weiter nicht. Den Gläubigen aber läßt ihr Glaube keine Ruhe. Für sich allein schafft er sich Welten, am liebsten jene Welt des Schönen, Guten, für die hier, unter uns, kein Raum ist, die sich nur in der Einsamkeit auferbauen kann. Aber immer bleiben Glaube und Wunder, auch getrennt, einander hold; der Wundersegen begleitet den Glauben und seine ihn offenbarenden Thaten.

Nicht ganz so sicher sind wir des folgenden Inhalts der Scene. Wer es daher besser vermag, der sage es; nur — sollte der Liebe Mühe vergeblich sein, so werden wir der Liebe Lohn nicht mit Schmähungen verdienen, die wir, wie seither in kritischen Zirkeln üblich war, gegen Göthe loslassen. — Vorerst wissen wir aus der (uns freilich nicht allseitig bekannten) Göthelitteratur nur den Gedanken hervorzuheben, den Göthe selbst dem „lieben Kinde" (Eckermann) einflüsterte, und der sich demgemäß bis heute behauptet hat: daß die Mummenschanzscene als Probe eines von Faust als Knaben-Lenker (nach Göthe selbst vielmehr als Plutus) dirigierten Hoffestspiels zu gelten habe, wie Göthe selbst solche Spiele, „sie geistreich belebend und schmückend" zur Aufführung brachte. Zur weiteren Forschung mag folgendes anregen.

Das Wunder, um das es sich in der ganzen Scene und so auch in der Schlußvorstellung handelt, enthüllt sich endlich. Der Gesetzesstab muß diesmal die Wünschelrute vorstellen, welche die Schlösser öffnet. Aber ein verzehrend Feuer erscheint es, das alle goldene Herrlichkeit zu verschlingen, sie unwert zu machen droht. Die Menge drängt heran, teils das flüssige Gold aufzuraffen, teils sich statt der entwerteten Ware in den Besitz des Mirakels zu setzen, und strenge Gesetzeskautelen müssen eine Ordnung herstellen, deren Bestand, freilich in undefinierbarer Weise, garantiert wird. Gleichwohl ist der Erfolg vollständig, und der Geiz selber möchte sich in dem Überfluß etwas zu gut thun mit all dem Gold, das sozusagen umsonst (um ein Blatt Papier) zu haben ist, das in den Händen des all unsern Verkehr beherrschenden Geizes und der schlechten Begierde zu schlechtem Metall, zu einem unwerten, aller edleren Gestaltung unwerten (?) Stoffe herabgewürdigt ist. — Gewiß

wird hier Zutreffenderes zur Erklärung beizubringen sein; möge auch uns die Mithilfe Berufener zu teil werden!

Daß aber nach wie vor die Not, mächtiger als Gebot, und Thorheit über den neuen Reichtum gebietet, hätten wir wohl endlich aus dem Schluß der Scene zu lernen, aus dem von Göthe der Protokollierung gewürdigten Flammengaukelspiel. Wir sehen zu diesem Spiel mit dem Feuer den Wahn in der Weise des (wie wir vermuten) durch die Gestalten der Faune, Gnomen ꝛc. versinnlichten Aberglaubens „unwiderstehlich anschreiten", den „großen Pan", dem bei dem gefährlichen Spiel sein Mummenschanzbart verbrennt, d. h. die Welt, diesen „einzigen großen Thoren", sich der Vernichtung zudrängen . . . .

Scene 4.

Im Lustgarten.

Statt einer Ernüchterung, welche das Flammengaukelspiel und das Spritzbad, mit dem es gelöscht wurde (wenn wir richtig zwischen den Zeilen lesen), zu bewirken sich unmächtig erweisen, ist es der in Feuer und Wasser bewährte, haarsträubende Dünkel, der sich der Phantasie unseres großen Pans bemächtigt hat, und der ihn jeglicher Besinnung auf die von der „widerlichst mißfallenden Tageswelt" ihm aufgedrängte Tagesaufgabe beraubt, ihn dagegen tief zu schauen, zum Grenzenlosen grenzenloses Vertrauen zu fassen würdigt. Zu erklären ist sonst kein Wort in der ganzen Scene, die uns handgreiflich „des Narren Witz" zum besten giebt.

Wenn nun also schon hier klar und überklar ist, daß eine solche Gesellschaft, unsere Gesellschaft unaufhaltsam dem Untergange, dem wir denn auch im IV. Akte begegnen, zutreibt, wenn klar ist, daß es dieser Gesellschaft an der religiös-sittlichen, wie an der weltgemäßen Grundlage fehlt, und sie lediglich darauf bedacht ist, sich der letzteren, aber in einer rein vernunftwidrigen Weise, zu bemächtigen, so wird, nachdem zuvor die Folgen hievon reif geworden sein werden, die That, zu der indessen der Geist durch die „pylische" Campagne (siehe unten Akt IV. Sc. 2) sich vorbereitet hat, eben jene weltmäßige Grundlage zu gewinnen haben, — eine Aufgabe, die uns, freilich ohne die religiös-sittliche Weihe, auch in Wirklichkeit noch bis heute beschäftigt. „Heut abend wieg' ich mich im Grundbesitz."

So ergiebt sich die Übersicht der Einteilung der Tragödie, die in

den folgenden Scenen des I. Akts das philhellenische Abenteuer vorbereitet, im II. und III. Akt dieses selbst behandelt, im IV. sodann den heimisch-vaterländischen Konflikt uns vorführt und nach der Katastrophe im V. Akt, dem Brande des Lindenhains und seines Kapellchens, den tragischen Schluß für das deutsche Geistesleben zieht, endlich aber die Lösung des Problems in dem Schlußgedichte unternimmt.

Scene 5.

Finstere Galerie.

Hier nun erst erhebt sich die Satire zu dem Boden, auf dem wir den ersten Teil der Aufgabe, wie wir sie zu Scene 4 bezeichneten, vor uns sehen. Es handelt sich bei jener Campagne vor allem um die Einleitung des geistigen, aber idealistisch verkehrten Ringens, durch die Ergänzung des deutschen Wesens mit der klassischen Kultur dem Ziele einer Versöhnung des Geistes mit sich und seiner Welt näher zu kommen.

Dazu bedürfen wir also der Mütter, der akademischen Mütter. Wir können nicht helfen, aber sie sind's, die in antiker Gewandung sich präsentierenden almæ matres, über die nun die Landsleute des Verfassers schon seit so manchen Jahren belehrt (Anno 1881/82 erschien in einer freilich etwas obskuren Zeitschrift der erste Versuch zur Feststellung der leitenden Gesichtspunkte) sich auszuschweigen belieben, die almæ matres also, denen wir all unsre klassische Bildung und — Verkehrtheit verdanken, die Göttinnen, deren von Göthe so unbarmherzig durchgehechelte Unsterblichkeit „in Öd' und Einsamkeit", in „ewig leerer Ferne" vom Leben, von der lebendigen Natur, in der Gedanken, der Abstraktion „losgebundenen Räumen", in des Vergangenen und Geträumten „wolkenartigem Getreibe" thront, in der „Gestaltung, Umgestaltung, Unterhaltung des ewigen Sinnes" ihr schemenhaftes Wesen hat und den „Weihrauchsnebel" ihres pythischen „Dreifußes" „in Götter wandelt" (Anh. Nr. 19). Es ist ein und derselbe Grund, der solange das Verständnis dieser Allegorie, wie das der akademischen Bestie des ersten Teils verhinderte und den durch diese poetischen, allegorischen Bilder Betroffenen (im „Göthejahrbuch" ward wenigstens eine Anzeige jener Publikation durchgesetzt) den Mund verschließt, ein und derselbe Grund, der sie den „Schauer", den „Schlag" nicht fühlen läßt, welcher die Gesellschaft, wenn sie eine Ahnung ihres Zustands hätte, beim Andenken an alle die akademische Unnatur und Zweckwidrig-

keit treffen sollte, — den Schauer und den Schlag, wie ihn der Satiriker unter einer Erschütterung so ganz anderer Art, wie Faust sie äußert, meint und verstanden wissen will.

Und fragen wir noch, wie wir uns im Verhältnis zur klassischen Kultur jene Versöhnung zu denken haben, so ergiebt sich eben aus der Abkehrung vom Leben, die Göthe in unserer, von ihm (ganz ausdrücklich in den „Wanderjahren") verworfenen akademischen Bildung bloßlegt, die Notwendigkeit, die vom idealistischen, transcendenten Traumgeist mißachtete, wesentlich christliche, das klassische Ziel so weit überragende Lebensaufgabe wiederherzustellen. Denn „jeglicher Baum wird an seiner eigenen Frucht erkannt", und um Früchte zu bringen, wie Christus sie von guten Bäumen fordert, muß die religiös-ideale Anschauung der gesetzmäßigen menschlichen Bestimmung, also Gottes, des Herrn, die ganze Gegenwart des Lebens durchdringen (vergl. Maximen und Refl. VII. 23 f. Anh. Nr. 20), es umwandeln zu einer „Hütte Gottes auf Erden", und hat insofern allerdings ein — wenn auch noch jugendliches Vorbild an der klassischen Bildungsstufe, da noch zu Deukalions Geschlecht die Himmlischen herniederstiegen, „die Kinder Gottes nach den Töchtern der Menschen sahen, wie sie schön waren, und nahmen zu Weibern, welche sie wollten" (I Mos. 6, 2). Nur kann es sich also nicht, wie auf dieser Vorstufe, bloß um das subjektiv schön und frei geformte Dasein handeln — das Leben ist der Güter höchstes nicht — sondern wird die sittlich-religiöse, von diesem Dasein geschiedene Idee selbst der Zweck sein müssen, der sich in der Einigung mit dem Dasein verwirklichen, offenbaren soll.

Nehmt die Gottheit auf in euern Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron. (Schiller.)

Den Thätern des Worts, des christlichen Bundesgesetzes, also freilich nicht den „Reichen", den „Satten", den „Lachern", den „Wohlangesehenen", ist verheißen:

Euch ist der Meister nah, euch ist er da!

„Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende."

Während in der klassischen Bildung, der ersten Erhebung über das bloß natürliche Leben, doch nur die Veredlung dieses Daseins der Zweck des geistig sittlichen Strebens blieb, die Schönheit und Würde der Erscheinung noch nicht der Ausdruck des von aller Natur und Erscheinung

geschiedenen und unendlichen, sondern nur des subjektiv und national sittlichen Bewußtseins war, hat die erst durch Buße, durch Entsagung (deren Wesen wir erst durch das Wort, durch die Lehre und das Beispiel Christi kennen gelernt, nie aber uns zu eigen gemacht haben), durch die That des Gehorsams anzubahnende (noch im Schoß des „Geisterreichs" ruhende) Zukunft das Leben zu einem Tempel der Ewigkeit zu gestalten, es für einen objektiv gesetzlichen Zweck zu vollenden, der aller natürlichen Würde und Schönheit erst die Weihe seligen Friedens geben kann.

Was endlich Faust aus seinem arkadischen Utopien Zweckdienliches nach Hause bringen wird, muß sich ja aus den Ergebnissen der Luftfahrt seiner Zeit klar stellen lassen.

Scene 6.

In den Vorsälen.

Hier bedarf wohl kein Wort der Erklärung, höchstens das Ganze der Anerkennung, daß die Dummheit der wirklichen Welt der Vorsaalgesellschaft des Dichters nichts nachgiebt, und sie in der That dem Teufel zu bunt werden mag. Das Vorrecht des Dichters ist es, das ihm auch da noch die unverwüstliche Heiterkeit bewahrt, die auch uns mit seiner Satire versöhnt.

Scene 7.

Rittersaal.

Einem Anstoß, den wir etwa darin finden wollten, daß Faust, der alte Universitätsbursche, dem die Ehrfurcht vor den „Müttern" schon längst so ganz und gar abhanden gekommen ist, sie hier in aller Großartigkeit apostrophiert, ist schon von Anfang an damit begegnet, daß wir es in diesem zweiten Teil nicht mehr mit dem Subjekt des ersten zu thun haben, und daß dieser zweite Teil sich rein in allegorischer Form bewegt. Folglich ist auch Faust selbst eine allegorische Figur, die dem Dichter eben nur als dieses Sinnbild unserer geistigen Lebensentwicklung zum Ernste wie zum Scherze für seine didaktisch-satirischen Zwecke dient.

Die ätzende Lauge, die der Dichter auch hier wieder, in dieser Apostrophe, über die Mütter ausgießt, wird doch jetzt ohne weitere Beihilfe verständlich sein. Wer über unsere Erklärung noch irgend

Zweifel hegen sollte, der lese — aber ohne Vorurteil — die Auslassungen Jarno-Montans über unsere gelehrten Anstalten in den Wanderjahren.

Die „Vision" Helenas ist vorläufig nur Vision (selbstgemachte: „Machst du's doch selbst, das Geisterfratzenspiel!") — nicht etwa ein aus der Unterwelt heraufbeschworenes Gespenst. Sie ist nur das Phantasieprodukt eines mit seinem Dasein entzweiten, in der ungestillten Sehnsucht nach dem antiken Ideal zum Abbruche mit der Gegenwart, wie solcher in der Explosion versinnbildlicht wird, gedrängten Geistes. Nichts weniger als identisch ist sie, wie ja der Dichter seinen Magier selbst sagen läßt, mit jenem Zauberspiegelbild der Hexenküche. Dort sah Faust, der Doktor, nur das nackte, sinnlich reizende, nun aber erscheint dem in Fausts Gestalt vorgestellten Zeitgeiste das schöne Weib, die geistig veredelte Natur, die sittliche Schönheit, freilich auch hier nicht die von des Himmels Seligkeit durchstrahlte — erst in der Mater gloriosa zur Anschauung kommende Schönheit, aber doch das Ideal des schon über die bloße, rohe Natur erhobenen, also sittlichen, in der begeistigten Schönheit das höchste Gut anschauenden Menschen.

Zweiter Akt.

Vormerkung.

Zur Erklärung sowohl der ersten als der zweiten Scene dieses Akts (Fausts Zimmer und Wagners Laboratorium) ist das Verständnis der dritten Voraussetzung. So aber wird es sich empfehlen, diejenigen Partieen der zwei ersten Scenen, welche eines Kommentars bedürfen, in Verbindung mit der dritten, letzten Scene klar zu stellen. Mit dem Versprechen also, alles Erforderliche nachzubringen, gehen wir zur klassischen Walpurgisnacht über, für deren Erklärung nun freilich, bei aller Sparsamkeit, doch ein ungleich größerer Raum als für irgend eine der übrigen Scenen erfordert wird.

Vielleicht aber ist es angezeigt, wenigstens die eine Bemerkung vorauszuschicken, daß der Held des Gedichts nicht weniger als zwei Akte hindurch „auf dem altväterischen Bette hingestreckt" bleibt, auf das er von seinem unzertrennlichen Begleiter nach der Explosion im Rittersaal verbracht wurde. Wir verweilen also mit ihm trotz alles Scenenwechsels, in dem „unveränderten, hochgewölbten, engen, gotischen Zimmer, ehemals Faustens." Es sind sozusagen (wobei gleichwohl gegen den Gedanken einer theatralischen Aufführung Fausts, schon des

ersten, aber vollends des zweiten Teils! im Namen des Dichters und des gesunden Menschenverstands feierlichst Verwahrung eingelegt wird) nur die Kulissen, welche in diesem Raume, jenem Wechsel dienend, alle Ortsveränderung bewirken.

Scene 3.

Die klassische Walpurgisnacht.

1. Das Rätsel der Sphinx.

Wenn ich die Erklärung dieses Rätsels verspreche, so bitte ich das Verdienst hiefür zum größeren Teil dem Umstand zuzuschreiben, daß ich der letzte bin, der nach so vielen scharf- und überscharfsinnigen Versuchen der Worterklärung den noch allein übrigen Weg zum Ziel einschlagen mußte. Für die Lösung des Rätsels entnehme ich ohnedies alles aus dem von berufenen Meistern uns überlieferten Schatzkästlein, nicht zum wenigsten aus den von Göthe selbst hineingelegten „Segenspfändern". Mit dieser ersten Probe beschränke ich mich in der Hauptsache auf den Teil des Gedichts, der sich, wie ja zunächst das Rätsel selbst, mit Mephistopheles beschäftigt. Nur muß ich zuvor dem Leser des Stücks die allgemeine Situation, in die uns der Dichter der klassischen Walpurgisnacht einführt, und aus der wir uns das Rätsel mitzuerklären haben, vergegenwärtigen.

Die Scene behandelt den zur Zeit des Entwurfs und der Ausführung in der damaligen Litteraturperiode, in dem Philhellenismus und ähnlichen Erscheinungen klar genug sich aussprechenden Versuch des Zeitgeistes, die Schönheit und Freiheit des klassischen Altertums, das antike Ideal zu erneuen. Dieses dem Dichter mehr und mehr objektiv gewordene Streben seiner Zeit wird von ihm in seinem, den kranken Zeitgeist repräsentierenden Helden, in Faust, uns vorgeführt. Ihn haben wir also aufs schärfste von dem über dieser Zeit stehenden Dichter zu unterscheiden, der ihr zwar die vom christlichen Geiste durchdrungenen Früchte der humanistischen Bildung anzubieten hatte, sich aber von ihr zurückgewiesen sah. Die christlich germanischen Heldensöhne wie die vom kastalischen Quell trunkenen Philhellenen sahen in ihm einen dem heißen Drange ihrer Herzen verschlossenen Aristokraten. Daher konnte ihm, so gewiß das Freie, Schöne, Edle des antiken Lebens den Zeitgeist mit überschwänglicher Sehnsucht erfüllte, der Widerspruch nicht verborgen bleiben, unter dem das humanistische, philhellenische Streben

litt, und mußte er so diesen Widerspruch nach seinen verschiedenen Seiten in der die Irrwege seines Helden behandelnden Dichtung uns darlegen. Seine Mitwelt dadurch aufzuklären — die Geschichte der Veröffentlichung seines letzten Lebenswerks, dieses tragische Spiel des Dichters mit seinem Publikum beweist es — mußte er sich versagen; erst jetzt, da die Ankündigung durch das Angekündigte, die Weissagung durch die Erfüllung klar wird, fangen wir an, den „aus der Hand der Wahrheit" fließenden „Schleier der Dichtung" zu durchschauen, dürfen wir es wagen, in Schillers und Göthes Schaffen die Versöhnung des humanistischen Strebens mit der christlichen Wahrheit zu suchen. Nach Göthes Auffassung des höchsten Verdienstes der christlichen Religion, wie er sie in Wilhelm Meisters Wanderjahren niederlegte, verdanken wir ihr nicht nur die Erhebung über alles Irdische, sondern auch die Verehrung der Niedrigkeit, der Armut, des Elends, des Leidens und Sterbens. Angesichts dieser Offenbarung des freiesten, des sittlich freien Gehorsams mußte der Dichter dem für Entsagung und Ergebung noch nicht reifen Faustischen Streben nach der nur erst natürlichen Freiheit und Würde des Lebens, das sich in so schwärmerischer Weise dem antiken Ideal zuwandte, vor allem den Grundzug, die düstere Gesamtanschauung des antiken Bewußtseins entgegenstellen. Daher ist schon die im Monologen Erichthos, der thessalischen Zauberin, eingeführte, echt heidnische Rückschau auf die Vergangenheit ausdrücklich als diese „düstere" bezeichnet. Ohne die erst vom Christentum der Welt geoffenbarte Verherrlichung der unserer Menschennatur inwohnenden Bedingtheit, Endlichkeit, Schwäche und Hinfälligkeit kann der antike Geist im Wechsel der Dinge nur die ewige Wiederholung des selbstisch mißgünstigen Kampfes zwischen Sklaverei und Herrschaft erblicken:

> Wie oft schon wiederholt sich's! Wird sich immerfort
> Ins Ewige wiederholen ....

Mit dieser düsteren Weltanschauung versetzt uns die Einleitung der Scene auf den von Zelten lagernder Heere grau überwogten, nächtlich finsteren Schauplatz, auf dem „Gewalt Gewaltigerem sich entgegenstellte" und die römische Freiheit dem Glücke Cäsars unterlag. Rotglühende, im Lichte des aufgehenden Halbmonds bläulich gedämpfte Wachtfeuer erhellen „das Nachgesicht der sorg- und grauenvollsten Nacht", in der hier (auf den pharsalischen Feldern) „das große Beispiel durchgekämpft

ward." Noch „haucht der Boden vergoss'nen Blutes Widerschein", „der Zelten Trug" aber verschwindet im milden Scheine des Mondlichts, und „angelockt vom selt'nen Wunderglanz der Nacht, versammelt sich helleniſcher Sage Legion."

Der Luftschiffergesellschaft des sein Leben im Fabelreich suchenden Helden erschließt sich denn auch sofort dieses Reich, den einzelnen aber in den verschiedensten Erscheinungen, wie sie denselben, je nach dem Zwecke, der sie leitet, einzeln begegnen. Wir werden also Mephistopheles d. h. den in unlöslicher Verkettung mit dem besseren Streben dem Zeitgeist inwohnenden (personificierten) Widerspruch gegen das höhere Ziel — durch den Kreis des Ungeheuerlichen, den die helleniſche Sage bildete, zu begleiten haben, während Faust dem Schönen und Edlen des klassischen Lebens nachstrebt, Homunkulus aber von der Naturanschauung griechischer Phantasie und Forschung angezogen wird. Durch all dies Suchen und Finden schlingt sich der Gegensatz moderner und antiker Anschauung, des Verlebten, Nachwirkenden und Gegenwärtigen, der, wie erhellen wird, in der Verbindung Fausts mit Helena und den Verwandlungen Mephistos und seines Kleingesellen abschließt. Überall tritt uns endlich das Spiel in den Weg, mit dem der Dichter so oft mitten unter die Gebilde seiner (allegorisierenden) Dichtung hineingreift und sie als bloßes Spielzeug benützt zur Anbringung der seinem Endzweck oder, wenn man lieber will, seiner Laune dienlichen Denkzeichen.

Mit der Hervorkehrung des erwähnten Gegensatzes zwischen einst und jetzt, und zwar auf dem niedrig sinnlichen, auf seiten der modernen Civilisation siech lüsternen Gebiet, beginnt denn auch Mephistopheles, indem er sich, wie zu erwarten, ganz im Einverständnis mit der sog. gebildeten Welt, gegen das Nackte des Antiken, aber — zu Gunsten des modernen Firnisses über der darunter sich bergenden inneren Schamlosigkeit auflehnt. Dagegen meint er desto besser jenes Gewalt-, Raub- und Diebswesen des in dieser Hinsicht bekanntlich noch keineswegs verlebten Altertums zu verstehen — dies besagen wohl die Worte:

Wie gern und leicht ich mich hier angewöhne,
Denn ich verstehe Mann für Mann —

wie Göthe es schon in seiner Iphigenie (vergl. die Rede des Königs Thoas gegen Orest, Anh. Nr. 21) bedeutsam berührt, hier aber in den mythologischen Gestalten der Greife, Ameisen, Arimaspen heraus-

gehoben hat. Wir sehen darin das ernste Bedenken des Dichters gegen den alle sittlichen Bedingungen wahrer Erneuung übereilenden, die Wiedergeburt des hellenischen Volkes feiernden Philhellenismus des Abendlands. Diesem Übersehen der unreinen Elemente der neugriechischen Erhebung entsprach das Freibeuterwesen, das sich vom europäischen Westen aus die liberale Bewegung der akademischen Jüngerschaft zu nutze machte, um sein unsittliches Gelüste, seine Abenteuer- und Beutegier unter dem Deckmantel der humanistischen Sympathien für jene Erhebung auf klassischem Boden zu befriedigen. Beiden Erwägungen dient das (der allegorischen Form des ganzen zweiten Teils der Tragödie gemäße) Auftreten der Greife ꝛc. und der Konflikt des ungerufenen nordischen Gastes mit denselben, die sich in ihrer eigenen einheimischen Gepflogenheit durch die Begehrlichkeit des an den Schätzen des antiken Bodens sich „wärmenden", sonst freilich sich gründlich mißbehagenden Hexensohns beeinträchtigt fühlen.

Nicht weniger aber muß sich der Dichter auch gegen das humanistische Studium selbst, das den Anstoß zu dem modernen Kreuzzug gegen den Halbmond gab, insofern verwahren, als dasselbe, statt in das Wesen der Jugendperiode europäischer Kultur einzudringen, statt ein tieferes Verständnis des antiken Geistes anzubahnen und die damit gewonnenen Früchte für die Erneuung des modernen Lebens zu verwerten, den Segen humanistischer Bildung (Maximen und Refl. VI. 43 ff. 94 f. Anhang Nr. 22) zunichtemacht durch bloß formale, selbstisch tendenziöse, „die Geistertöne verkörpernde" Forschungsweise. Befremden freilich soll und wird uns die — jene Greife als Spielzeug benützende Form, in der uns der Dichter seinen Unmut über die Verkehrtheit der Philologen und Etymologen darlegt; wir finden aber bei näherer, eben durch die uns in den Weg gelegte Schwierigkeit bezweckter Überlegung, daß der Dichter mit der etymologischen Ausschweifung seiner Greife, mit dieser Hintansetzung des Kunstgesetzes, das so ganz heterogene Dinge ausschließen sollte, in der Albernheit des Diskurses die Blöße der philologischen Verirrungen sich spiegeln lassen will. Ihm ist die Spielerei und Quälerei mit der Sprachform, die modemäßige (besonders von England aus betriebene) Suche nach Altertümern und altertümlichen Kuriositäten, dieses „ewige Kochen statt fröhlichem Schmaus" (siehe „Epigrammatisches" unter den Gedichten — Anhang Nr. 23 —, wo abermals Mephistopheles sich mit der Etymologie beschäftigt) zum

Ärgernis, weil nach seiner Meinung so gar nichts Ersprießliches dabei herauskommt, vielmehr nur die Zeit für Edleres vergeudet wird und die Forschung sich damit den Zugang zu Mantos Tempelhaus selber versperrt.

Dann aber auf seinen Hauptzweck hinzielend, stellt uns der Dichter die unlösliche Gebundenheit des antiken Geistes an die Natur vor Augen in dem hier zur besonderen Aufgabe vorzunehmenden Rätsel der Sphinx. Anknüpfend an die im altenglischen Schauspiel dem Teufel zugeteilte Rolle der old iniquity, führt uns Göthe auf das der antiken Auffassung des menschlichen Widerspruchs allein entsprechende Analogon, das sich aus dem Begriffe des Unmaßes (iniquitas = Ungleichmäßigkeit) ergiebt. Die Schwierigkeit bei der Erklärung des Rätsels, schon bezüglich des Wortverständnisses, liegt, wie man z. B. aus Schröers Faustkommentar (im wesentlichen einer bloßen Wort- und Wortverstands-Erklärung) ersieht, in dem Ausdruck „rapiren", welchen Schröer, uneingedenk des Gesetzes der Akribologie, in rappieren verwandelt. Man übersah, daß das Wort nicht nur mit Einem p sondern namentlich (entgegen dem jetzt allgemeinen Gebrauch des ie) mit i ohne e geschrieben ist, und dachte dabei an ein — wenigstens im Deutschen gewöhnlich mit pp und in allen Sprachen nicht anders als mit ie, im Französischen sogar mit iè zu schreibendes Rappier, wovon aber weder die deutsche noch die französische Sprache ein Zeitwort rappieren ableitet. Vielmehr ist das Wort rapiren zwar auch, wie Plastron, aus dem Französischen genommen, aber aus dem verbe raper = abraspeln. Aus der falschen Ableitung des rapiren aber folgerte man die Bedeutung des Plastrons als eines gegen Fechterstöße schützenden ledernen Polsters oder Brustschilds, obgleich die erste, von einem vorsichtigen Etymologen oder Philologen zu beachtende Bedeutung von plastron nichts mit Leder, sondern mit Stahl zu thun hat und mit Brustharnisch wiederzugeben wäre. Aus dem Nachweise dieses Irrtums nun ergiebt sich eine ganz ersprießliche Förderung der Sache, die mit aller bloßen Worterklärung in Ewigkeit nicht zu ergründen wäre. Denn wenn wir bei dem Plastron, wie die richtige Bedeutung des raper, rapiren ergiebt, nicht an eine verteidigende (lederne) Schutzrüstung denken dürfen, so bleibt nur die Folgerung übrig, daß ein die Brust einschließender Harnisch, der abgeraspelt werden soll, vielmehr als eine sie beschwerende, ihr hinderliche Umhüllung aufgefaßt werden muß. Dann folgt aber nicht minder

notwendig auf die Frage: was denn der fromme Asket abzuraspeln haben könnte? die Antwort: offenbar nichts anderes, als was alle Askese bei Seite zu bringen sucht, nämlich den unsere Brust sozusagen mit eisernem Druck einengenden Naturzwang, diesen beängstigenden bösen Widerspruch gegen das geistige Freiheitsstreben des Menschen. So aber und nur so ist ja der Gegensatz zwischen dem Frommen und dem Bösen (beides nach hellenischer Anschauung, aber, gemäß jenem Spiel des Dichters mit seinen allegorischen Figuren, in modernster und die Philologen aufs Eis führender Form) dahin klargestellt, daß der erstere in seinem Streben nach innerlicher Freiheit sich der Naturnotwendigkeit (sowenig er ihr auch abzuraspeln vermag) asketisch erwehren muß, und daß der andere sich derselben Naturnotwendigkeit, in der ihm die willkommene Versuchung zu tollen Streichen sich aufdrängt, in unbändiger Weise hingiebt. Ist es mithin bei beiden der (auch in der oben angeführten ursprünglichen Bedeutung von iniquity zugrundliegende) Mangel an einem die Freiheit von der Naturnotwendigkeit mit der Bedingtheit durch sie vereinigenden Maß, der sie in den Augen des hellenischen Gottes zum Gegenstand einer herablassenden Heiterkeit, eines olympischen Amusements macht, so ist zugleich damit die ganze tiefe Kluft zwischen dem Altertum und dem Christentum aufgedeckt. Denn letzteres hat dem Geiste, wie auch Göthe in den Wanderjahren anerkennt, zur Aufgabe gestellt: „Die Erde unter sich liegen zu lassen" —

Aus der Verwesung Schoß
Reißet von Banden
Freudig euch los! —

es strebt nach der Scheidung und Reinigung des Geistes von der Naturnotwendigkeit, es predigt die dem Altertum in seiner Gebundenheit ans Dasein noch unmögliche Abwerfung der „Decke vor dem Herzen" (II. Korinther, 3, 15 f.), eine vollkommene Freiheit.

Zur Lösung des Menschenrätsels aber könnte uns solche Erhebung über alles Irdische (Leib und Leben, Nationalität 2c.), dieser noch unvermittelte Gegensatz gegen die natürliche Gebundenheit des Geistes nicht führen, wenn wir nicht in der zweiten Seite der christlichen Religion, wie sie uns von Göthe nicht nur in den Wanderjahren, sondern auch in der Faustdichtung selbst enthüllt wird, die Gewähr der Versöhnung des Geistes mit seiner Endlichkeit und Bedingtheit zu erkennen hoffen dürften. Dort, in den Wanderjahren, deren zweiter

Titel „die Entsagenden“ uns den höchsten ethischen Zweck der Dichtung ankündigt, wird es, wie wir auch hier wiederholen wollen, „ein Letztes“ genannt, „wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte: die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort“ (in der jenseitigen Welt) „zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Förderniſse des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen.“ Nicht weniger anerkennt ja aber auch die Tragödie selbst, vor allem der Prolog im Himmel, die Endlichkeit und Bedingtheit des menschlichen Lebens und Strebens, die Hinfälligkeit, die Verführbarkeit, ja den Abfall des Menschen von seinem „Urquell“, das äußerste Elend bis zum geistigen Tode als eine nach dem Gesetze und Ziel unseres Wesens, nach dem Worte des „Herrn“ unvermeidliche, schließlich aber dem „Heiligen“, der „Klarheit“, zu welcher der Knecht Gottes geführt werden soll, förderliche, unentbehrliche Folge des irdischen Daseins, der Menschenschöpfung. Dieser Gedanke der Ehrfurcht, auch „vor dem, was unter uns ist“, wird uns also auch hier, auch auf den Irrgängen Mephistos, begleiten müssen. Denn seinem Wesen entsprechend sind es die dem edleren, freieren Streben der klassischen Welt widersprechenden Gestalten, die ihm begegnen, in denen sich das dem antiken Geiste unlösbare Rätsel des Lebens weiter verschlingt. Dahin gehören also die Sirenen und andere Ungeheuerlichkeiten, die Stymphaliden, die Köpfe der Lernäischen Schlange und die Lamien.

Was aber namentlich die Sirenen und ihren verführerischen Gesang betrifft, so kann damit nicht nur einfach eine Absonderlichkeit bezeichnet sein, sondern wird ein Gegensatz gegen die ernste, schwere Sphinxnatur hervorgehoben werden wollen. Was wir suchen, finden wir, wenn wir an die dem hellenischen Volke so eigentümliche Leichtlebigkeit und Oberflächlichkeit denken. So dürften uns die zwar wohllautenden, aber fast nichtssagenden, eben nur das leere Gelüste nach Neuem bekundenden Reime mit dem Gedanken des Dichters vertraut machen. Sie sind mit dem einwiegenden Getöne der Wellen zu vergleichen und kommen eben mit ihrer scheinbaren Bedeutungslosigkeit auch dem nordischen Gaste als ein für ihn verlorenes, ihm wohl um die Ohren krabbelndes, aber nicht tiefer zum Herzen oder — da allerdings bei ihm nicht sowohl vom Herzen zu sprechen ist, zum Herzbeutel dringendes Trallern vor. Allein

die garstigen Habichtskrallen, welche die Sirenen verbergen, lassen keinen Zweifel übrig, sofern ja das unter jener Leichtlebigkeit und Oberflächlichkeit sich bergende, das Leben auf die Klippen führende Verhängnis sich so auffallend in dem Schicksal des nur allzuoft gedankenlos genug nach „Neuigkeiten" gelüstigen Volkes kundgiebt, das „den Traum des Lebens am schönsten träumte". Der Gegensatz und Widerspruch gegen die Sirenennatur, der in dem Verhalten der Sphinxe zu ihnen (zweimal) hervortritt, erweist sich so als ein ebenso notwendiger als tragischer, da eben der Leichtsinn, der das hellenische Leben mit der „heitersten Geberde" über Wasser und Erde trug, auch den Ernst und die Schwere des den Todeskeim in sich tragenden Lebensrätsels, mit dem die Sphinxsage verflochten ist, neben sich hat. Dem allem entspricht die fernere Verwendung der geflügelten Jungfrauen in der ganzen Dichtung, da sie, ähnlich wie der alte Chor, eine die Ereignisse nur begleitende Rolle spielen, mit der kein tieferes, selbständiges Element, sondern nur jene passive „alle Grade ehrende", — „wo es auch thront, in Sonn' und Mond" hinbetende Angewöhnung zu Tage tritt. — Die von Herkules besiegten Stymphaliden und die der Lernäischen Schlange abgeschlagenen Köpfe scheinen nur zu dem Zweck mitaufgeführt zu sein, um die Ausschweifung des hellenischen Phantasielebens zu kennzeichnen. Größere Schwierigkeiten legen uns die Schlußverse des ersten Tableaus in den Weg, die der Dichter offenbar auch hier wie zuvor bei den Greifen, unbekümmert um die sonst den Sphinxen beigelegte Bedeutung, ihnen in den Mund legt. Möglich, daß er damit diejenigen Leser abspeisen und heimschicken will, welche, der bescheidenen Sentenz eingedenk „Davus sum, non Oedipus", entschlossen sind, die Versuchung zu tieferem Eingehen in den Zweck der Dichtung abzulehnen, und welchen daher die Sphinxe nur etwa als Horologien Interesse zu erwecken vermögen. Klar ist endlich, daß das von den Lamien an dem „eingedrungenen Hexensohn" vollzogene Strafgericht als gegen einen beträchtlichen Teil unserer Gelehrten, aber auch sogar Künstler und Naturforscher gerichtete Satire anzusehen ist, die eben den Mißbrauch der alten Litteratur und Kunst im Dienste modern verkommener Sinnlichkeit, diese schlechteste Seite unserer Liebhaberei für das klassische Altertum, zu geißeln unternimmt. — Wir ergreifen hiebei die Gelegenheit, nicht um Göthe von menschlichen, niemand besser als ihm bekannten Schwächen und Sünden reinzusprechen, sondern um Verleumdungen zu begegnen, die allzulange

den bübischen Erfindern nachgesprochen wurden; daher mag hier wenigstens einer der vielen Belege eines würdigeren Urteils seine Stelle und zugleich das soeben zur Lamienscene Gesagte seine Bestätigung finden. In dem Verfolg seiner Mitteilungen über die Metamorphose der Pflanzen bemerkt Göthe: „Man hat sprachgelehrten Männern oft und nicht ganz ungerecht vorgeworfen, daß sie, um wegen der unerfreulichen Trockenheit ihrer Bemühungen sich einigermaßen zu entschädigen, gar gern an verfängliche, leichtfertige Stellen alter Autoren mehr Mühe als billig verwenden. Und so ließen sich auch Naturforscher manchmal betreten, daß sie, der guten Mutter einige Blößen abmerkend, an ihr als der alten Baubo höchst zweideutige Belustigung fanden. Ja wir erinnern uns, Arabesken gesehen zu haben, wo die Sexualverhältnisse, innerhalb der Blumenkelche, auf antike Weise höchst anschaulich vorgestellt waren." Vergleichen wir dann hiemit noch eine Bemerkung, in der Göthe, obwohl er sie dem „Alten" in den „Unterhaltungen der Ausgewanderten" in den Mund legt, deutlich genug seine eigene Meinung kundgiebt: „Ein lüsternes Gespräch, eine lüsterne Erzählung sind mir unerträglich. Denn sie stellen uns etwas Gemeines, etwas das der Rede und Aufmerksamkeit nicht wert ist, als etwas Besonderes, als etwas Reizendes vor und erregen eine falsche Begierde, anstatt den Verstand angenehm zu beschäftigen. Sie verhüllen das, was man entweder ohne Schleier ansehen, oder wovon man ganz seine Augen abwenden sollte." Mit wohldenkenden Genossen werden wir uns dahin vereinigen können, daß Göthes Natur, auch in ihren (von ihm selbst rückhaltslos bekannten) Schwächen, eine gesunde war, für die seine Verleumder Gott danken dürften. Wir verweisen dabei, um ja nichts zu verheimlichen, auf „das Tagebuch", aus dem wir erfahren, daß das Alter auch Göthe nicht vor Thorheit schützte, und daß wir auch ihm, wiewohl er noch vor dem Ärgsten bewahrt blieb („deseruitque Venus"), eingedenk der eigenen Sünden, genug zu verzeihen haben, dies aber, unserem Freund und Wohlthäter gegenüber, von Herzensgrunde thun können.

Wenn wir nun, nach der Vorführung der bisher besprochenen Bilder, die Wahrnehmung nicht ablehnen können, welche sich uns inmitten eines das Schöne so hoch stellenden Volkes, wie das hellenische, um so befremdlicher aufdrängt, daß es gleichwohl so viel Unschönes, Ungeheuerliches, Absurdes hegte und hervorbrachte, so läge uns freilich der Mephistophelische Schluß aus dem allem allzunahe:

Absurd ist's hier, absurd im Norden,
Gespenster hier wie dort vertrackt,
Volk und Poeten abgeschmackt.

Oder aber — und dies wird die Meinung des Dichters sein — suchen wir in den Grund dieser Wahrnehmung einzudringen, die bis zu solchem Grad noch in dem antiken Geiste vorherrschende Gebundenheit uns klar zu stellen, welche sich den unheimlichen, schreckhaften und feindlichen Gewalten des Daseins gegenüber in entsprechenden Ungestalten der Phantasie offenbart. Dann aber erhellt, daß das Gesetz all dieser Bedingtheit und Beschränktheit, daß der tiefere Grund des damit behafteten Lebens für den antiken Geist undurchdringbar war, daß ihm dieser letzte Grund als ein unerforschliches Geheimnis, als die unbegreifliche, düstere Notwendigkeit, als ein unseliges Schicksal erscheinen mußte. Eine fremde, seinem freien, die Natur zum schönen und würdigen Ausdruck des Geistes gestaltenden Streben widersprechende Macht erschien dem Griechen das selbst seine Götter bändigende Reich der Finsternis, der Unterwelt. Daher also die alles Maß übersteigende Häßlichkeit des Chaos, der Parzen, der Gräen, der Phorkyaden ꝛc. —

Die sind ja schlimmer als Alraune!
Wird man die urverworf'nen Sünden
Im mindesten noch häßlich finden,
Wenn man dies Dreigetüm erblickt?
Wir litten sie nicht auf den Schwellen
Der grauenvollsten unsrer Höllen.
Hier wurzelt's in der Schönheit Land
Und wird mit Ruhm antik genannt . . .

Daher diese auch von Erichtho markierte Verkehrung des schönen Ebenmaßes in sein Gegenteil. Und wenn nun die daher stammende Mißachtung des Daseins und Lebens, wenn der Widerspruch gegen die nur in der Bedingtheit mögliche Lebensordnung, wie wir ihn in Mephistopheles personifiziert anzusehen haben, auf dem klassischen Boden seine der klassischen Anschauung entsprechende Partie spielen soll, so kann er ja nur wieder die jenem schönen und freien Streben widersprechende, ungeheuerlichste (Weiber-)Maske, die der häßlichen, ihn hermaphroditisch umgestaltenden ἀναγκη, gemäß dem seine Rolle prädestinierenden Sphinxrätsel, erwählen. So erklärt es sich denn, daß, wie uns die Phorkyaden selbst bekennen, mit ihnen, den in Nacht geborenen, „beinahe sich selbst,

ganz allen unbekannten" Töchtern des Chaos, daß also mit dem althelleniſchen Widerſpruch gegen die höhere menſchliche Beſtimmung, mit der undurchdrungenen Naturnotwendigkeit, jegliche Erkenntnis, alles Streben, alles Gelüſte nach beſſerem Wiſſen, alle Schönheit, alles Leben aufhört. Wir vergleichen damit die uns das alles beſtätigenden Widerreden zwiſchen der mit dem Beil, dem Emblem der tödlichen Schickſalsmacht, und mit einem Gefolge zwergiſcher Unholde ausgeſtatteten Phorkyas und dem Chor im dritten Akt, die uns den unüberwindlichen Abſcheu des griechiſchen Geiſtes, den „unſäglichen Augenſchmerz" bezeugen, den der Orkus und ſeine „ewig unſelige" Sippſchaft den „von Göttern gebildeten Glücklichen" erregen.

Um ſo klarer wird dadurch, daß wir zur Löſung des Lebensrätſels nicht ohne die Erkenntnis der vollen chriſtlichen Wahrheit gelangen können, wie Göthe, der alſo wohl der „Nichtchriſt" gegenüber dem tyranniſchen Unſinn unberufener Zeloten, nicht aber der Antichriſt war, als den ihn ſeine Verleumder mißhandeln, ſie als das Letzte, worauf die Menſchenſchöpfung hinziele, erfaßt hat. Gewiß waren ihm die „Märchen und leeren Worte", auf welche man das höchſte Intereſſe der Menſchheit zurückführen will (Maximen und Refl. VII. 28), nur eine Quelle des unheilbaren Religionshaſſes, und wer den (beiſpielsweiſe hervorzuhebenden) Streit über den einen oder die zwei Eſel Chriſti, darauf er, wie zuvor geweisſagt war, ſeinen Einzug in Jeruſalem vollbrachte, ſatt hat und ſich fernhalten will von dem hoffnungs- und rettungsloſen Weg zum Verderben (denn wohin ſonſt ſoll die Mißachtung religiöſer Formen, Bilder und Anſchauungen, und aller Religionshaß und Widerſpruch führen?) — der ergreift mit Sehnſucht die Hand, welche ihm die von allen Teufeln geläſterte Vernunft und Wiſſenſchaft, diejenige (von uns oben S. 53 angerufene) Wiſſenſchaft bietet, die in der Löſung des chriſtlichen Problems, in der Einigung aller in Wiſſen, Glauben, Liebe und Leben ihr, wenn auch nur ewig zu erſehnendes Ziel erkennt. Und wenn auch Göthes (von ihm reichlich gebüßte) Invektiven gegen „das Märchen von Chriſtus" (an Herder, den 4. September 1788) mit den Qualen, welche ihm der böſe Wille und die Dummheit der Gewalt- und Rechthaber bereitete, nicht ausreichend zu entſchuldigen ſind, ſo bietet im übrigen der gute Geiſt, der in Göthes ſpäterem Leben und Wirken weit vorherrſcht, uns die erfreulichſte Handreichung zur Erfüllung der heiligen (vielleicht nur vom

philosophischen Standpunkt aus zu erfüllenden) Pflicht, jede Religion zu ehren und vor allem dem Ärmsten seinen Gott ungekränkt zu lassen. Nur danken können wir ihm für sein Bestreben, sich frei zu erhalten von aller unfruchtbaren Abstraktion, aller naturfeindlichen Transcendenz. Und danken müssen wir ihm, der für die Philosophie „im eigentlichen Sinne", wie er bekennt, „kein Organ besaß" („Einwirkung der neueren Philosophie" in den Aufsätzen „Zur Naturwissenschaft im allgemeinen") für das, was er dennoch auch auf diesem Gebiete geleistet hat; insbesondere für die von ihm so viel tiefer, als von der idealistischen Schule erfaßte und gestellte Aufgabe: vom Denken aus, durch die Selbstkritik des Denkens hindurch, zur Wirklichkeit, zum realen Wissen eine Brücke zu schlagen (Maximen und Refl. VI, 26 ff. Anhang Nr. 24). Danken werden wir ihm daher noch heute und für immer für den, im Gegensatz zu Kant (cf. in jenen Aufsätzen Nr. 7: „Anschauende Urteilskraft" a. E. — Anhang Nr. 25), wenn auch nicht in systematischer Weise gewagten, ersten großen Schritt zur Natur, nicht als zu einem bloßen Mechanismus, sondern zur lebendigen, organischen Naturordnung. Ja noch mehr hat er, der wenigstens der idealistischen Philosophie seiner Zeit so skeptisch fernstehende Weltweise, unternommen, da er, der Philosophie die ewige Dauer zu sichern, neben den Religionen der Ehrfurcht gegen oben und gegen unten die philosophische Anschauung als die „im kosmischen Sinne allein wahre" anerkannte (Wanderjahre II. 1. Anhang Nr. 26), die philosophische Religion zur Grundbedingung jener begeisternden Gemeinschaft erhob, zu welcher der dritte Artikel des Credo die „im höchsten Grad Guten und Weisen" in der Ehrfurcht des Menschen vor dem, was ihm gleich ist, vereinigt. Das ist eine That Göthes von kulturgeschichtlich höchster Bedeutung, von der er mit Fug und Recht sagen durfte und in seiner gewinnend schlichten Weise gesagt hat oder vielmehr seinen Wilhelm Meister (Wanderjahre II, 1) sagen läßt: daß ein solches Bekenntnis, wie es ihm „die Dreie" entwickelten, „mit allem übereinkomme, was man im Leben hie und da vernehme, nur daß sie (die Bekenner der dreieinigen Ehrfurcht) dasjenige vereinige, was andere trenne." Und wir unsererseits können nur unsere volle, freudige Zustimmung zu diesem Urteil bezeugen, insbesondere aber dem vielverlästerten Propheten der einstigen Versöhnung der Parteien für den Hinweis auf die Bedingung danken, unter der die Erfüllung der höchsten christlichen Weissagung, die einstige Ge-

meinschaft der Heiligen, denkbar ist. Denn nur wo die Ehrfurcht des Menschen nicht allein gegen oben und gegen unten, sondern auch allem mit dem menschlichen Ziel und Wesen identischen Dasein, dem „Werdenden, das ewig wirkt und lebt", dem bleibenden Gesetze der „schwankenden Erscheinung" gegenüber zur Geltung und — fügen wir hinzu — zur vollen wissenschaftlichen Begründung kommt, nur da entspringt endlich die von den sämtlichen Ehrfurchtsrichtungen getragene „oberste Ehrfurcht", die Ehrfurcht des Menschen vor sich selbst, „dem Besten, was Gott und Natur geschaffen haben," dieses fundamentum omnium virtutum, der ewige Grund aller Liebe, aller wahren Menschengemeinschaft und der (am Schlusse der Tragödie) von den Engeln gepriesenen Seligkeit des Erdenlebens:

Heilige Gluten!
Wen sie umschweben,
Fühlt sich im Leben
Selig mit Guten.
Alle vereinigt,
Hebt euch und preist;
Luft ist gereinigt,
Atme der Geist!

2. Die Antwort des Centauren.

Diese zweite Probe einer Erklärung der klassischen Walpurgisnacht dürfte dem schwersten Hindernis für allseitige Verständigung begegnen. Die akademische wie alle Welt ist in Parteien geteilt, folglich unzugänglich für unparteiische Wahrheit oder nur überhaupt für Anschauungen, die den geltenden Parteianschauungen entgegenstehen, unzugänglich zumal für eine Selbstkritik, wie Göthe sie fordert, und wie sie nur in einzelnen Resultat der Lebensführung sein kann. Er fand die meisten seiner Verehrer im Lager des Unglaubens und mußte von ihnen, da der Glaube sein Lebenselement war („Israel in der Wüste" im westöstl. Divan — Anhang Nr. 27 —, wo er sich über das Thema rückhaltslos ausspricht) notwendig mißverstanden werden. Seine Ausleger sind Kritiker, ihr Hauptgeschäft besteht in der Verneinung, also in der nach Parteirücksichten unvermeidlichen Mißdeutung dessen, was nicht solchen entspricht. Die Parteigegner dieser Götheverehrer, wie sie sich selbst nennen — vergl. aber Nr. 83 des V. Buchs der Xenien:

Für und wider bis zu dieser Stunde
Quängelt ihr schon seit vielen Jahren!

Was ich gethan, ihr ....
Werdet ihr nimmermehr erfahren. —

thun es denselben in der Mißhandlung sowohl der Werke als der Person Göthes womöglich zuvor. Ärger hat man es kaum dem Evangelium und seinem Urbild gemacht. Nur beispielsweise sei angeführt, daß ihm von dieser Seite bei affektiertem Bestreben, im Tone christlich bedauernder Teilnahme zu urteilen, vorgehalten wurde, er kenne die Hölle nicht, habe sich in den Himmel, ein ihm fremdes Gebiet, verstiegen, es fehle ihm das persönliche Verhältnis zu Gott, sein Verhältnis zum Christentum sei am richtigsten als gar keines zu bestimmen u. s. w. Die schlimmste wie die allgemeinste und anmaßlichste Verirrung war und ist die, mit der man in den reifsten, nämlich den Alterswerken Göthes, insbesondere den Wanderjahren und dem zweiten Teil der Fausttragödie, einen senilen Nachlaß der früheren Kraft sehen zu müssen meinte, ohne sich durch die derbe Abfertigung dieses Wahns von seiten Göthes (Zahme Xenien VI. 28. Anhang Nr. 28) oder durch die ruhig selbstbewußte Sprache seiner Selbstzeugnisse (z. B. in der Zuschrift an S. Boisserée vom 27. September 1831, wo er in Bezug auf den zweiten Teil der Tragödie anmerkte: „ich durfte nicht hinter mir selbst zurückbleiben") warnen und belehren zu lassen. So mußte denn die Demütigung, welche der Dichter dem akademischen Widerspruchsgeiste für seine Frevel — nicht sowohl gegen jene nur teilweise publizierten Alterswerke als gegen den deutschen und menschlichen Beruf zudachte, eine radikale sein. Dieser akademische Widerspruchsgeist entsprach ja ganz dem allgemeinen Zeitgeiste, mit dessen Entwicklung sich der zweite Teil der Fausttragödie befaßt. Da er es aber war, der speziell die (für die damalige Geistesrichtung so höchst bezeichnende) philhellenische Bewegung des akademisch gebildeten Gesellschaftsteils heranzog, so war es die Aufgabe des diese Bewegung im zweiten und dritten Akt der Tragödie behandelnden Dichters, derselben auf ihren akademischen Grund zu gehen, wie er dies in den Schlußscenen des ersten Akts eingeleitet hat. Denn an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. All das führt also auf die unliebsame, jene Kritiker- und Widersacher-Gilde so schwer beschämende und darum abzuweisende und womöglich totzuschweigende Entdeckung, daß der Satiriker seine schärfsten Pfeile auf den höchsten Stolz des Deutschen, auf das Heiligtum der almæ matres, der akademischen „Mütter", der hehr in Ein-

samkeit thronenden Göttinnen, gerichtet hat. Wie völlig es gelungen ist, das Geheimnis, um das es sich handelt, auch den besten und edelsten unter den Göthefreunden zu verbergen, lehrt der Stand der Sache.

Mit der Enthüllung des Geheimnisses aber ist nun also der „Ritter", dem der zweite, kürzeste Teil der klassischen Walpurgisnacht gewidmet ist, als der akademisch gebildete Zeit- und Widerspruchsgeist aufzufassen, den ein teilnehmendes Auditorium unter Mephistos Pflege im gotischen Studierzimmer des ersten Teils der Tragödie, als den Narren, — s. den Schluß des vorigen Akts:

Da habt ihr's nun! mit Narren sich beladen,
Das kommt zuletzt dem Teufel selbst zu Schaden —

als den von Helena „paralysierten" kranken Mann liegen sieht, um nun in diesem zweiten und im dritten Akt in „Asklepische Kur" genommen zu werden.

Zunächst sind auch in diesem Teil der Dichtung einige Dunkelheiten zu beseitigen, die hier und dort Schwierigkeiten, wenn auch untergeordneter Art, hervorgerufen haben.

Welches „Wittern und Zittern" der Flußgott andeutet, ist durch die Wiederholung dieser Worte von seiten der Sphinx, wo sie das Erdbeben spürt, außer Zweifel gesetzt. Es rührt also von den ersten Bewegungen her, mit denen sich Seismos schon vorläufig ankündigt.

Entweder hierauf oder auf die durch den Schall von Pferdehufen angeregte Erwartung könnte man die Worte des Nymphengeplauders zu beziehen versucht sein:

Wüßt' ich nur, wer dieser Nacht
Schnelle Botschaft hat gebracht!

Noch mehr dürfte die weiter greifende Auslegung für sich haben, wonach die Nymphe mit Bezug auf die rings umher wahrnehmbare Aufregung der Geisterwelt neugierig nach dem Grunde dieser Aufregung forscht. Wir würden darin wieder ein neckisches Spiel des Dichters mit seinen Gebilden zu erkennen haben, die er über die Macht, welche sie erweckt und aufgeboten hat, gleichsam verwundert uns vorführt. In solch launigen Zügen erweist sich eben doch auch die Meisterschaft des Poeten.

Alle andern Schwierigkeiten, namentlich für das Verständnis des Verhaltens Fausts am Ufer des Peneios, schwinden, sobald wir die

für die ganze Auffassung des Stücks maßgebende Absicht des Dichters ins Auge fassen: das alles andere ausschließende, von den realen Lebensbedingungen absehende Erfülltsein mit der humanistischen Sehnsucht nach dem griechischen Ideal, diesen aus der verkümmerten Gegenwart sich in die Vorzeit zurückträumenden Fieberwahn seiner Zeit in dem um Genesung ringenden Luftfahrer zur Anschauung zu bringen. Vorbereitet ist ja diese Auffassung hinlänglich schon durch die verzückten Reden Fausts in der letzten Scene des ersten Akts, seine Paralysie in den Anfangsscenen des zweiten. Und schon beim ersten Tritt in unserer Scene auf den freilich bloß *geträumten* Boden Griechenlands (das will die Luftschifferreise dorthin andeuten) fühlte Faust sich, „den Schläfer", als „ein Antäus im Gemüte", vollkommen dem vom Dichter der vorangegangenen Scene (Wagners Laboratorium) seinem Homunkulus in den Mund gelegten Plane gemäß:

Waldquellen, Schwäne, nackte Schönen,
Das war sein ahnungsvoller Traum;
Wie wollt' er sich hieher gewöhnen! — —
Befiehl den Krieger in die Schlacht,
Das Mädchen führe du zum Reihen,
So ist gleich alles abgemacht.
Jetzt eben, wie ich schnell bedacht,
Ist klassische Walpurgisnacht;
Das Beste, was begegnen könnte,
Bringt ihn zu seinem Elemente.

Den Fieberkranken also, und zwar durch die sei es auch nur geträumte Erfüllung seiner Fieberträume zu heilen, wie Antäus, auf den Grund und Boden, das „Element" gestellt, dem er das Leben dankt, wieder zu Kräften kommt, — das ist die einzige Sorge, der nun die klassische Walpurgisnacht abhelfen soll:

Hier fragt sich's nur: wie dieser soll *genesen*?

Keinen Widerspruch hiemit werden wir daher in der Versicherung des „Schläfers" erkennen dürfen:

Ich wache ja!

sondern die Täuschung des Fiebertraums ist es, in der wir uns Faust, den in seiner spitzbögigen, schnörkelhaften Studierstube sich nach Hellas träumenden Zeitgeist, befangen zu denken haben, und ohne Mühe wird sich uns endlich damit die spätere Widerrede Fausts gegen Chirons

Vorschlag, ihn mit Wurzelkräutern aus dem Grund zu heilen, in Übereinstimmung setzen:

Geheilt will ich nicht sein! mein Sinn ist mächtig!

Es bestätigt sich somit unwidersprechlich das Wort:

Wen Helena paralysiert,
Der kommt so leicht nicht zu Verstande.

Ebendarum konnte ihn, den von seiner fixen Idee durch und durch beherrschten Ritter, auch der Anblick der ihm, wie Mephistopheles, entgegentretenden Unformen nicht stören:

Denn wo man die Geliebte sucht,
Sind Ungeheuer auch willkommen.

Immerhin aber, und obwohl auch seiner Sehnsucht nach dem griechischen Ideal das drangvolle sinnliche Element, im Gegensatz zu der ideellen Befangenheit seines Strebens, mit zu Grunde liegt, mußte Faust, im Unterschied von seinem, ihm freilich unzertrennlich zugehörigen, widerlichen Gesellen, der ernsten Sphinx als eine edle sympathische Gestalt erscheinen, mußte also damit die allerdings bestehende Verwandtschaft des deutschen und des altgriechischen Geistes betont werden, wie denn auch Faust demzufolge der Sphinx den förderlichen Wink verdankt, der ihn an Chiron, den Lehrer der Argonauten, den Retter Helenas weist. — Mit dem allem nun erklärt sich auch, in dem Augenblick vor der Erfüllung seines Sehnens, ganz mühelos die aber- und abermals auftauchende Vision, wie Fausts Auge selbst sie (da ja alles, was wir lesen, es lediglich mit einem geistig innerlichen Drang und Prozeß zu thun hat) in das Gewässer und Gebüsche des Peneios „schickt".

Zu beachten wäre nun, um dem Hauptpunkt des labyrinthischen Bemühens Fausts näher zu kommen, vorerst in seiner Unterredung mit Chiron der eine Punkt, wo der Dichter wieder einmal mit sichtbarer Hand in sein Bilderspiel hineingreift und dem Centauren einen ganz modernen Gedanken, seiner Rolle so unvereinbar scheinende Worte über die Philologen, Dichter und Mythologieen in den Mund legt. Wir sehen nun aber leicht, daß er auch diesen Anachronismus lediglich zu einem Merkzeichen für uns braucht, uns zu lehren, daß es ihm nicht um die Fabel als solche, deren er sich bedient, sondern vielmehr um die Zwecke zu thun ist, die er daran knüpft, also um die Verständigung

mit uns über das klassische Kulturleben und die Beziehungen des deutschen Geistes zu demselben, — um eine Verständigung, von der nur die Parteiobersten ausgeschlossen blieben, welche sich über „lebensvolle“ oder „ledervolle“ Poesie der Allegorieendichtung gestritten haben, denen, da sie jetzt tot sind, nichts Schlimmes nachgesagt werden soll, zumal da es, wie Göthe in Nr. 27 des I. Buchs der Xenien versichert, ihn nichts angeht, wenn sie ihn nicht verstanden haben.

Wenn nun aber gerade mit der Wahrnehmung der Mythenbildung, welcher eine Gestalt wie Helena ihr Dasein verdankt, das irre Verlangen:

sehnsüchtigster Gewalt
Ins Leben zieh'n die einzigste Gestalt!

in helle Flammen ausschlägt, so werden wir die ebenso wohlwollenden als aufrichtigen Worte Chirons:

Mein fremder Mann! als Mensch bist du entzückt;
Doch unter Geistern scheinst du wohl verrückt!

und wieder zu Manto:

Helenen, mit verrückten Sinnen,
Helenen will er sich gewinnen,
Und weiß nicht, wie und wo beginnen;
Asklepischer Kur vor andern wert!

vollständig in Ordnung finden. Insbesondere wäre damit, wie zu hoffen ist, mit Zustimmung verständiger Leser, für endgiltig festgestellt anzusehen, nicht nur, wie schon mit den ausgehobenen Stellen dargethan ist, daß Faust wirklich einer Kur bedürftig (und wert) ist, sondern auch daß wir in dem ganzen dritten Akt des zweiten Teils der Tragödie nichts anderes als eben die vom Dichter angekündigte asklepische Kur vollzogen sehen müssen. Deren Zweck aber kann nur der sein, uns von der falschen, träumerischen Sehnsucht nach einer Wiederbelebung des griechischen Ideals zu befreien und der nüchternen Erkenntnis, die uns der Dichter vorerst in der Antwort des Centauren darbietet, Gehör zu schaffen.

Endlich wird jedem, welcher der (wiederum für den denkenden Teil der Leser eingeschalteten) Mahnung Chirons:

Ganz recht! Nur die Augen aufgethan!

Folge leistet, hinlänglich klar sein, daß Faust und Chiron eben nur als die Geister ihrer Zeiten „Halbgötter" heißen können (sind sie nicht in Wahrheit die mächtigen Regenten unserer guten oder schlimmen Tage?), und daß dann erst auch das Bild der Sibylle seine tiefe Bedeutung erhält, daß Manto nichts anderes vorstellt als die der älteren klassischen Zeit inwohnende, im flüchtigen Umkreis der Jahrhunderte beharrende —

Ich harre, mich umkreist die Zeit —

friedlich und wohlthätig wirkende Heilkraft, die nun auch der Neuzeit zu gut kommen soll.

Um nun aber von der bisher betrachteten Kritik des von Göthes Zeit eingeschlagenen Irrwegs aus zur Anbahnung der Heilsaufgabe selbst überzugehen, muß der Dichter gegenüber den tendenziösen Versuchen des akademischen Geistes der Neuzeit, dem antiken Zeitalter wohlrednerisch näher zu treten (vergl. die köstliche Erzählung von dem in deutscher Phrasenfabrik herangebildeten Papadopulos in den Annalen, 1817, — Anhang Nr. 29), dem in Chiron dargestellten Geiste des hellenischen Altertums selbst das Wort geben; und aus Chirons Munde hören wir demgemäß vor allem, wie Eigenwille und zur Zuchtlosigkeit gesteigerter Leichtsinn dem Griechenvolke die schönsten Früchte verdarben, die seine reiche natürliche Begabung der Welt versprochen hat. Präziser konnte diese Wahrnehmung nicht ausgedrückt werden als mit der unmuterfüllten Antwort Chirons auf die Anpreisung seiner pädagogischen Verdienste:

Das lassen wir an seinem Ort!
Selbst Pallas kommt als Mentor nicht zu Ehren;
Am Ende treiben sie's nach ihrer Weise fort,
Als wenn sie nicht erzogen wären.

So aber konnte denn auch das ganze Leben und Wirken dieses Volkes, solch ein Lenz der erwachenden Geistesbildung des Occidents nur diese vorübergehende kurze Erscheinung sein, mußte sich zwischen die alte herrliche, so schnell untergegangene, „im Sande verlorene" Welt und die neue Zeit eine „traurige Lücke" eindrängen, in welcher „die Menschheit über ein Jahrtausend verworren und hilflos irren und schwanken" (Nachtrag zur ersten Abteilung der Geschichte der Farbenlehre — Anhang Nr. 30), das Christentum aber in den beginnenden Religionsstreitigkeiten verhindert werden sollte, „in seiner ganzen Schönheit und

Reinheit hervorzutreten" (Maximen und Refl. VII. 27 f. — Anhang Nr. 31). Und auch was Chiron von den höchsten Idealgestalten griechischer Sage, von Herkules und Helena zu rühmen hat, führt uns in der Wohlgestalt dessen,

was alle Menschen göttlich preisen,

doch nur den einzigen, nie wiederkehrenden Gottmenschen (Heros, Heroin) —

den zweiten zeugt nicht Gäa wieder —,

doch nur den einzigen, flüchtigen Augenblick jugendlicher Kraft und harmonischer Bildung, Anmut und Schönheit vorüber, der, wie das Grün und die Blüte des Frühlings, wohl für die Zukunft die Frucht seiner Herrlichkeit verspricht, nicht aber sie uns selbst darreichen kann. Denn Eins — es ist das Eine was notthut — vermissen wir auch noch in der dem jüngeren Zeitgeiste von dem antiken auf die Frage nach dem Tüchtigsten erteilten Antwort:

Im hehren Argonautenkreise
War jeder brav nach seiner eignen Weise,
Und nach der Kraft, die ihn beseelte,
Konnt' er genügen, wo's den andern fehlte. — —
Gesellig nur läßt sich Gefahr erproben:
Wenn einer wirkt, die andern alle loben.

Alle Menschen also, alle Völker, alle Zeiten haben die eigentümliche, von Natur ihnen gewordene Anlage mit der sie beseelenden Kraft zu bethätigen, und nur die Vereinigung und gegenseitige Anerkennung aller Kräfte führt zum Ziel. Wie sehr denn auch diese Lehre dem modernen Zeitgeiste frommen könnte, leuchtet ein, wiewohl sie nur die Benützung der Gegenwart, nicht ein höheres, heiliges Ziel ins Auge faßt. Gedenken wir der verkommenen Zustände, die das deutsche Volk vor und nach dem sogenannten Befreiungskampfe erlebte!

Gott Dank, daß uns so wohl geschah,
Der Tyrann sitzt auf St. Helena!
Doch ließ sich nur der eine bannen,
Wir haben jetzo hundert Tyrannen,
Die schmieden, uns gar unbequem,
Ein neues Continentalsystem ꝛc. Xenien VI, 88.

Der Wiener Kongreß und was sich hieran knüpfte, zeigt uns das Bild einer käuflichen, willen- und ziellosen Masse und ihrer brutalen Herren,

das Bild eines geistig siechen Wahnlebens, mit jener fabelhaften Überhebung einer zuchtlosen, rebellionslustigen Jugend, „die Menge im argen liegend, weil sie sich nur im Element des Mißwollens und Mißredens behagte, gegen Gott gleichgiltig, verachtend gegen die Welt, gegen ihresgleichen gehässig; das wahre, echte, unentbehrliche Selbstgefühl sich zerstörend in Dünkel und Anmaßung“ (Wanderjahre II. 1). Diesem Volke war ein Schiller, ein Göthe erstanden . . . Noch lebte der letztere, aber auf einsamer Warte, und nur der Vergangenheit und Zukunft, da er die Gegenwart nicht wert achten konnte, etwas für sie zu thun (Maximen und Refl. VII, 38. Anhang Nr. 32). Gewiß, solche Zeiten hat das leichtsinnigste aller Völker, hat das hellenische Volk nicht erlebt. Ihm blieb vom Anfang bis zum Ende seine eigenste Bestimmung, seine Kulturmission unter den Völkern lieb und wert. Ihm blieb noch im Untergange die Liebe zu den Propheten seines Volkstums, einem Homer, einem Theognis und wie sie alle heißen. Wie wäre damals ein Wahnsinn möglich gewesen, wie er Göthes*) und unsere Tage verdüsterte, als die von ihm so genannten Pustriche sich bis auf unsere Gegenwart herab erdreisten durften, die deutschen Propheten schlecht zu machen. Und statt in der eigenen Natur-, in der dem Zeitgeiste geschenkten Himmelsgabe, in der zur klassischen Vollendung erwachsenen Bildung, wie sie in Schiller und Göthe die unerreichten Wunderwerke des Geistes schuf, die Hilfe zu suchen, deren er in dem Drange und den Gefahren der Gegenwart bedurfte, träumte er sich „in der Gebilde losgebundene Räume“, „ergetzte er sich am längst nicht mehr Vorhand'nen“, an „schemenhafter Gestaltung, Umgestaltung, an des ewigen Sinnes ewiger Unterhaltung“ u. s. w., und ward so, wie wir jetzt, in unsrem nur allzu nüchternen Zeitalter, uns zu gestehen anfangen, der kranke Mann, der „entzückt, verrückt“ — nur noch mit Wurzelkräften von Grund aus geheilt zu werden hoffen darf. Wir erlebten auch diese Heilung; wir erinnern uns, welch eine Ernüchterung, welch ein Ekel die Welt überkam, als jener moderne Kreuzzug zu Ende und all der Schwindel, der sich daran knüpfte, ausgelebt war.

So beherzigenswert aber also auch das Wort des Centauren wäre, so wenig ist doch zu verkennen, daß wir über das Ziel des

*) Man vergleiche das ganze fünfte Buch der „zahmen Xenien“, in denen er sich gütlich und gröblich des „Gezüchts“ erwehrt.

Lebens uns bei Chiron nicht Rats erholen könnten, da die noch so unfrei an das Dasein gebundene antike Welt mit all ihrer jugendlichen Erhebung und Beherrschung der rohen Natur ein anderes als selbstisches Ziel sich nicht vorsetzen konnte. So ist ja auch dem unbestochenen Auge Göthes, bei aller Wertschätzung der propädeutischen Bedeutung der klassischen Bildung, nicht entgangen, mit welch lüsternem Blicke der Grieche nach

den fernen Schätzen der Barbaren,
dem gold'nen Felle, Pferden, schönen Töchtern
(Göthes Iphigenie.)

ausgespäht hat. Und da selbst der Preis des in gemeinschaftlicher Gefahr erprobten Heldenmuts in Kämpfen wie bei Marathon, den Thermopylen und Salamis dem über die Siegesbeute entzweiten Volke nicht zum bleibenden Segen gedeihen konnte, so wird uns über das Eine, was not thut, ein Größerer belehren müssen. Was Göthe betrifft, so wird es zwar vielleicht dabei bleiben müssen, daß er, wie sie sagen und er selbst einmal sagte, kein Christ war; — unsere Meinung haben wir schon oben dahin ausgesprochen, daß er kein Christ im Sinne der Glaubens- und Gewissenstyrannei war. Schade auch, wahrlich, um die edle Zeit, die er an den — viele Säcula lang und bis ans jüngste Gericht dauernden Streit der Arianer und Orthodoxen (Xenien VI, 57) vergeudet hätte! Gleichwohl wird ihm die Erkenntnis des Wesentlichen und Bleibenden des Christentums nicht abgesprochen und nachgewiesen werden können, daß er, wie überall, so auch in der klassischen Walpurgisnachtdichtung, durch die Enthüllung des zeitgeistigen Irrwegs zur Erneuung des alten Ideals nichts anderes unternommen hat als die Vorbereitung der höheren sittlichen Wahrheit, des durch das Christentum der Welt geoffenbarten Zieles. Keiner (weder christlichen noch antichristlichen) Partei kann das genügen; der Christ aber wird sich freuen, seinen Glauben von nichtchristlicher Seite so hoch, ja höchst gestellt und verehrt zu wissen.

Der Nachweis nun, daß der Dichter der klassischen Walpurgisnacht auch diese Dichtung dem schon im Prologen festgestellten Zweck des Ganzen unterordnet, scheint freilich schwierig, weil Faust, also der moderne Zeitgeist (ebenso in Wirklichkeit als) in der ferneren Entwicklung der Tragödie, mit der wir hier schon der nachfolgenden Erklärung und Beweisführung vorgreifen müssen, immer weiter und weiter von dem

Ziel der „Klarheit“, zu welchem „der Herr“ seinen „Knecht“ führen will, abschweift. Es scheint also, daß vielmehr der Teufel seine Wette gewinnen muß, und dazu schon mit dem ersten falschen Schritt auf den klassischen Boden der Grund gelegt wird. Insbesondere die Ausleger aus dem Lager der „gläubigen“ Partei setzten alle Auslegungs- und Unterlegungskunst an die Erfüllung ihres Herzenswunsches, wonach Göthe seinen Helden vom Teufel holen lassen müsse und gewiß ihm sein Recht angethan hätte, wenn er nur mit Hölle, Gott und Teufel vertrauter gewesen wäre. Die Ausleger aus dem andern Lager hingegen verlangten den Doktor, den irrenden Ritter gerettet zu sehen und rühmten sich auch des Einverständnisses mit dem Dichter, wofür sie sich, da ihnen der (schon wegen der christlichen, ihnen als stockkatholisch verhaßten Bilder) geschmähte Schluß der Tragödie ganz unverständlich blieb, nicht ohne sentimentale Teilnahme auf die atheistischen Schlußreden Fausts beriefen, allwo er von der Weisheit letztem Schluß und von der Freiheit ein so schönes Zeugnis abgelegt habe. Göthe seinerseits hielt sich zwischen links und rechts —

„Hast du das alles nicht bedacht?
Wir haben's doch in unsrem Orden!“
Ich hätt' es gern euch recht gemacht,
Es wäre aber nichts geworden.

(Xenien V. 18.)

— streng an den himmlischen, an den ihm vom Genius (denn nicht etwa eine Kunst ist die Poesie, sondern ein Genius: Maximen und Refl. VI., 91 f. — Anhang Nr. 33) eingegebenen Prologen, nach welchem der Mensch, so lange er strebt, dem Irrtum unterworfen, ja der Gefahr ausgesetzt ist, von seinem Urquell abgezogen zu werden und trotz der Warnung des ihm zum Schutz inwohnenden Gewissens in den Staub herabzusinken, dem geistigen Tode zu verfallen, dennoch aber des „Herrn“ Wort bestehen bleibt, das ihn, wenn die Zeit gekommen ist, zur Klarheit führen, ihn also aus der Gewalt der Finsternis erretten wird. Von hier aus aber dürfte einleuchten, daß zwar dem Teufel allerdings um seine Wette nicht bangen darf, dagegen aber auch die Pforten der Hölle nicht unüberwindlich sind. Wenigstens erweist sich uns, schon in unserer gegenwärtigen Dunkelheit, jeder neue Irrweg, den wir einschlagen, als unfähig, den „strebend bemühten“ Geist auf die Dauer zu täuschen. Dies hat das „dumme“ Volk, ja der

„dumme" Teufel längst begriffen und in seinem Sprichwort, das im Schaden die Quelle der Klugheit findet — so auch Mephistopheles: „Wenn du nicht irrst, kommst du nicht zu Verstand" — bezeugt. Und so wird sich, obwohl wir uns zum vollen Beweis die Erklärung der Schlußdichtung vorbehalten müssen, schon im dritten Akt mit dem ganzen Plan der Tragödie vereinigen lassen, daß auch das (in Helena personifizierte) antike Ideal vergeblich aus der Unterwelt heraufbeschworen ward, und daß die in der allegorischen Verbindung des Helden (Faust-Achill) mit seinem „Idol" erzeugte, in Euphorion uns vorgestellte Frucht sich als die ungesunde, vorzeitige, lebensunfähige Fehlgeburt des idealistischen Humanismus erweisen mußte. Nicht minder notwendig folgt aber dann, daß, nachdem jener Traum ausgeträumt war, dem aus dem arkadischen Luftschloß seiner Traumwelt (im vierten Akt) auf den realen Boden der Gegenwart versetzten Zeitgeist vorerst nur die Kehrseite jener idealistischen Luftspiegelung, das Gebiet des selbstischen Kampfes um das Dasein —

Herrschaft gewinn ich, Eigentum! —

anzuweisen war, daß er, durch Not und Gefahr zur Aufbietung der äußersten Kraft gezwungen, sich den blutigen Siegespreis in jenem Kampfe gewinnen mußte. Was hiernach von den Illusionen zu halten ist, welche die Auslegungskunst der im Vordertreffen kämpfenden Widersprecher an den mit Hilfe des Teufels und zu dessen Freude —

Ganz recht! sie sind nicht mehr zu zügeln,
Schon schallt's von ritterlichen Prügeln ꝛc. —

erfochtenen Sieg geknüpft hat, erhellt schon jetzt und wird, wenn wir an die eigentliche Beweisführung kommen, noch gründlicher einleuchten. Auch wird schließlich von jedem, der nicht an der Stelle des Gewissens nur noch eine Narbe hat, verstanden werden, daß der Weg des Zeitgeistes auch nach seinem Siege nur abwärts gehen kann, und daß Tempelraub und Tempelschändung, Mord, Gotteslästerung und Gottesleugnung nicht zum Frieden führt, endlich daß die letzte Lüge, mit welcher der Satiriker den Zeitgeist sich selbst belügen läßt, diese auch unsere liberale Kritik so gründlich benebelnde Selbsttäuschung des Verzweiflungsschlusses, mit der Faust sein Lebensende krönt, nur dem geistigen Tod vorausgehen kann, den uns der Allegorieendichter unter dem Bilde des leiblichen Todes vor Augen stellt. Solch eines leiblichen Todes kann

natürlich der Zeitgeist nicht sterben; wohl aber kann und wird er gemäß dem Worte des „Herrn", der ihn dem Widerspruche überließ, um ihn durch Nacht zum Licht, durch Elend zur Seligkeit zu führen, — erlöst, durch Buße (aber durch reale Buße, wie wir am Schluß erfahren werden) gereinigt, wiedergeboren werden, er kann und wird in einem jüngeren Geschlechte, den „Mitternachtsgeborenen", den von der ewigen Liebe bewahrten Kindern des tiefsten (mitternächtigen) Elends, sich verjüngen und „zu seligem Geschick sich dankend umarten."

Mit der sittlichen Wiedergeburt aber wird auch auf dem theoretischen Gebiete die Umwandlung der ideellen, somit für wahres Wissen (weil Idee so wenig als Erfahrung Wissen ist) unfähigen Richtung, die Rückkehr des Geistes zur Natur und Wirklichkeit vollzogen werden müssen; und der Einleitung dieser Seite der menschlichen Entwicklung ist noch der letzte Teil der vorliegenden Dichtung gewidmet. Wohl durchzieht der Ruf nach der „lebendigen Natur, da Gott den Menschen schuf hinein", die ganze Faustdichtung; ja noch im fünften Akt der Tragödie, wo Faust schon vor dem geistigen Tode steht, dem er verfallen ist, wo er sich der Superstition erwehren möchte, die ihn aus der „vierten Raumdimension", wie man heute sagen hört, so unheimlich anweht, vernehmen wir jenen Ruf:

Noch hab' ich mich ins Freie nicht gekämpft . . .
Könnt' ich Magie von meinem Pfad entfernen,
Die Zaubersprüche ganz und gar verlernen,
Stünd' ich, Natur! vor dir als Mann allein,
Dann wär's der Mühe wert, ein Mensch zu sein.

Und eben nach dieser Seite vermag, wie wir in dem letzten Teil unserer gegenwärtigen Erklärung nachzuweisen haben werden, der antike Geist uns die kräftigste Anregung zu geben.

3. Die Weissagung des Proteus.

Um die am gründlichsten vom Dichter der klassischen Walpurgisnacht vorbereitete Metamorphose des Homunkulus zu erklären, ist uns die Aufgabe gestellt, uns über die Vermählung des leuchtenden Männchens mit dem Ocean — denn dieser Gedanke, diese Allegorie ist klar und bestimmt als Mittel zum Zweck (der Menschwerdung) ausgesprochen — zu verständigen. Dazu wird uns die Betrachtung des Ganges der Entwicklung im einzelnen führen.

Vor allem aber wäre das Zwischenspiel, das wir dem Titanengesellen Seismos verdanken, in Angriff zu nehmen. Und nicht verwunderlich kann da zunächst der Vorschlag erscheinen, nach der Analogie alles übrigen Bilderbehelfs im zweiten allegorischen Teil der Tragödie auch das Erdbeben in unserer Scene als Allegorie aufzufassen. Selbst die Sphinxe, die Greife, die Ameisen, die Sirenen sind in der Hand des Dichters nur Sinnbilder für allgemeine Richtungen und Seiten des klassischen Lebens und Strebens, ja oft bloßes Spielzeug zur Einschaltung seiner das Bilderspiel leitenden oder begleitenden Gedanken; auch der Centaur offenbarte sich zuletzt als der Zeitgeist der hellenischen Periode. Was anders als allegorische Figuren für den modernen Zeitgeist sind Faust und Mephistopheles selber? Es hat sich ja doch endlich auch unser durch die eigentlich poetischen Werke verwöhntes Auge dazu bequemt, den Meister einmal auf ganz anderem Boden, als Satiriker, als didaktischen Dichter zu erkennen und verstehen zu lernen, und es hat sich demzufolge unsere Eigenliebe soweit überwinden lassen, daß wir anfangen, der anmaßenden Invektiven uns zu schämen, mit denen wir von einem oft sehr fraglichen ästhetischen Standpunkt aus jenes Bilderspiel als unästhetisch, unpoetisch verurteilen zu dürfen meinten.

Wir werden also, wie wir auch sonst bildlich zu sagen pflegen, einen Umsturz des Bestehenden unter dem Erdbeben zu verstehen haben, und ein Vorgang der Neuzeit muß damit gemeint sein. Wir stehen ja, wie wir zur Genüge sahen, mit dem Geiste der Neuzeit auf klassischem Boden; in dieser Jetztzeit erweckt Seismos den Sphinxen in ihrer tausendjährigen Unbeweglichkeit die Erinnerung an die Erhebung der Insel Delos in altersgrauer Zeit und prahlt noch, seiner früheren Großthaten gedenkend, mit seiner alten Kraft und Stärke. Er fordert laut zu neuem Leben sich fröhliche Bewohner auf. Zwar sind nun sofort die Greife, die Ameisen zur Hand, um sich die aufgewühlten Schätze anzueignen; allein unter ihnen haben wir nach dem früher Angedeuteten lediglich die aus dem Altertum bis zum heutigen Tag fortwirkende Hab- und Raubgier zu verstehen, die denn auch bekanntlich auf dem Boden, auf welchem unsere Scene gedacht ist, aber um keines Haares Schatten weniger (nur in anderen Formen) in unserer eigenen Mitte, in unveraltetem Eifer ihr Wesen treibt. Die eigentlichen Bewohner des „Bergs" aber, an welchem dem Raubvolke nichts liegt („den Berg laßt fahren!"), sind die Pygmäen, die — sie wissen selbst

nicht, wie es geschah — wirklich Platz genommen und, da sie nun einmal da sind, nichts Eiligeres zu thun haben, als die „Reiher" am „Weiher" niederzuschießen, sich Wehr und Waffen zu rauben und damit die Rache der den Reihern nahe verwandten, in Egypten heimischen „Kraniche" zu provozieren. Es ist also die Erhebung Neugriechenlands, welche der vorgeführten Revolution den Namen und Inhalt giebt. Freilich ist ja schon im Altertum von einem Kriege der Kraniche und Pygmäen die Rede; aber ebensogut als daran könnten wir an die Kraniche des Ibikus denken, wie sie der Dichter im offenkundigen Scherze nennt. Folglich sind unter den Reihern, Kranichen, Pygmäen weder Vögel noch Däumerlinge sondern die Nationen, teilweise sehr zweifelhaften Ursprungs, türkische, egyptische, neugriechische, echt- oder pseudohellenische zu verstehen, welche sich auf dem altklassischen Boden bekämpften und vernichteten. Denn:

Wie oft schon wiederholt sich's! Wird sich immerfort
Ins Ewige wiederholen. Keiner gönnt das Reich
Dem andern — —.

Nun erst klärt sich auch die an Mephistopheles gerichtete Frage der Sphinx auf:

Hast du von Sternen einige Kunde?
Was sagst du zu der gegenwärtigen Stunde?

und seine Antwort:

Stern schießt nach Stern, beschnittener Mond scheint helle.

Denn schon damit konnte uns der Dichter nur einen vorläufigen Wink über die politische Stellung des schon in der Einleitung am Himmel heraufgeführten türkischen Halbmonds geben (sonst wäre ja rein kein Grund zu denken, der ihn gehindert hätte, seine Scene im Vollmondschein zu geben) und damit die Ursache andeuten wollen, auf welche wir den Ausbruch der griechischen Revolution zurückzuführen haben. Sie ist nirgends zu suchen als in dem Chirons Rat so wenig entsprechenden europäischen „Konzert" und der in ihm vorherrschenden Disharmonie der regierenden (ganz wohl mit den über uns waltenden Gestirnmächten zu vergleichenden) irdischen Herrschaften oder Götter und Göttersöhne, wie sie schon im Alten Testament hießen. Die genauere Begründung der, manchem Leser wohl überflüssigen Erklärung der Götheschen Erdbeben- und Pygmäen-Allegorie hat also doch wesentlich

zur Einsicht auch in die feineren Züge der Scene beigetragen. Dem unter dem gegenwärtigen Geschlecht zur gegenwärtigen Stunde geheim oder offen brennenden Kampfe zwischen Kreuz und Halbmond werden wir noch einmal in diesem dritten Teil der Walpurgisnachtscene begegnen; und daß die Katastrophe des dritten Akts, die der Dichter an das Ende Byrons knüpft, wieder auf jenen türkisch-griechischen Vernichtungskampf zurückweist, kann ja keinem Zweifel unterliegen.

Wir erkennen bei dieser Gelegenheit, mit welch tiefem Ernste Göthe auch der politischen Entwicklung der neuen Geschichte folgte.

Nun aber die zwei Philosophen am Berg! — Was sollen wir dazu sagen, wie uns diese mutwilligste Satire zurechtlegen? Es ist freilich, darauf müssen wir scharf achten, nur sinnbildlich von einem Berg die Rede, eigentlich aber gar kein solcher da, also, wie uns Oreas belehrt, nur ein „Wahngebilde" eines Berges; so aber kann es dem Dichter nicht verwehrt werden, von ihm eben als diesem Wahngebilde Gebrauch zu machen, und werden wir es mithin für logisch zulässig und dem Gesetz der Identität gemäß einräumen müssen, daß, wie wir weiter sehen, nun richtig auch die zwei Philosophen über den Berg, an dem sie stehen, sich streiten. Sie streiten ja auch sonst soviel über Gedankendinge; warum also hier nicht über einen Berg, den sie als vor ihnen stehend sich denken? Und keine geringere Streitfrage als die über die Entstehung der Erde, ob auf plutonischem oder neptunischem Wege, ist es, welche da durchgefochten, wenn auch so wenig als bis zum heutigen Tage zum friedlichen und befriedigenden Austrage gebracht wird (vergl. auch Wanderjahre II. 10, Anhang Nr. 34, wo die Frage in moderner Weise ventiliert wird). Der Dichter freilich hält sich, wie von ihm zu erwarten ist, zu Thales, dem Weisen. Aber der Grund seiner Parteinahme stammt, hier wenigstens, nicht sowohl aus seiner wissenschaftlichen Überzeugung, als aus dem dichterischen Motiv, das ihn nötigt, seinen Homunkulus, wie im Eingang hervorgehoben wurde, mit dem Ocean zu vermählen, daher schon jetzt die Meinung des Milesiers überwiegen muß, daß, wenn auch „durch Feuersdunst der Fels zuhanden" ist, „Lebendiges nur im Feuchten entstanden" ist. Wir werden uns also schon jetzt, wie noch besser im Verlauf dieser Erklärung, mit jener naturphilosophischen Theorie vertraut machen müssen, wonach das Feuchte, das Wasser, somit der Ocean als die Gesamtheit desselben für die ganze Schöpfung, die sich aus dem Wasser erklären soll, zu

denken ist. Weiter haben wir uns also in die philosophische Debatte zu mischen nicht nötig. Am wenigsten wird uns dazu die Katastrophe verführen, welche über das Pygmäenvolk nicht nur mit dem Siege der Kraniche sondern vollends gar mit dem aus dem Mond fallenden, Freund und Feind erschlagenden Felsen hereinbricht. Der Grund nämlich, der uns über diesen für Anaxagoras so erschütternden Ausgang des Streits völlig beruhigt, ist der uns von dem weisen Thales gegebene Wink, daß auch diese lunarische Katastrophe, daß der ganze entsetzliche Spuck lediglich gedacht war. Daß auch Homunkulus den Berg nicht nur (wie ja auch Mephistopheles und die Oreade) ebenfalls sieht, sondern sogar den Prall spürt, das folgt vollkommen klar aus seiner noch so vorwiegend ideellen Natur, vermöge welcher er sich so sehr von der griechischen Philosophie angezogen fühlte und, der Warnung des Herrn Vetters vor den Gespenstern, die auch der Philosoph schaffe, ungeachtet, den Weg der Spekulation wandelt. So aber hat er das Gedachte, wie ja schon den Traum Fausts in der Studierstube, eben auch nur geistig geschaut und vernommen. Der Treff, den die unsrem Göthe gleichzeitige idealistische Spekulation (wenn sie noch lebte) ihm zu quittieren hätte, möchte ihr wohl bekommen; für uns aber ziehen wir daraus die Lehre, daß bei der Frage des Daseins, welche unsern Homunkulus in seine jetzige Gesellschaft brachte, das bloße Denken nicht fördert. Noch weniger aber der düstere, gewaltsame Wahn, wie er in Anaxagoras herrscht. Hätte er also — darin werden wir heutzutage alle mit Thales übereinstimmen — sich von Anaxagoras zum König krönen lassen, so wäre er (vergl. den Spruch der Oreade bei der Begegnung mit Mephistopheles), befangen von dem „Gebilde des Wahns", schon bei dem ersten Hahnenschrei fertig gewesen.

Daß du nicht König warst, ist gut.

Mit Recht also wich er der Versuchung aus, und mit Recht schloß er sich dem Vorschlag des Weisen an, ihn zu dem heiteren Meeresfeste zu begleiten und die dort uns bereiteten Wunder zu besehen.

An den Scherz, den er sich erlaubte, anknüpfend, läßt nun der Dichter die in den Felsbuchten des ägäischen Meeres angekommenen Sirenen dem Monde zu Ehren ein Lied anstimmen, in dem er im Gegensatz zu den frevelhaften Künsten, welche ihn zur Erde herabzuzaubern unternahmen, der Ergebenheit seiner Verehrer versichert wird.

Ihr im hellen Mondschein angestimmter Wechselgesang mit den Nereiden und Tritonen aber führt uns zu dem für das Verständnis alles Folgenden leitenden Gedanken des Dichters. Das für die hellenische Anschauung so bedeutungsvolle Allleben der Natur ist hier bereits mit Absichtlichkeit an die Spitze gestellt. Mit den Schätzen der an diesen Ufern gescheiterten Schiffe, mit dieser den Sirenen verdankten Beute — Ketten, Kronen, Edelsteinen, Spangen und Gürteln — schmücken sich die Meerwunder, von dem holden Sange der ihnen befreundeten Dämonen herbeigelockt. Denn das schwanke, glatte, leibloſe Leben der in Meeresfrische sich behagenden Fischnaturen genügt der dichtenden Phantasie nicht; sie mußte sich, dieselben zu Kindern der Meeressöhne Nereus und Triton menschenähnlich umgestaltend, erst so das nähere Verhältnis zu ihnen erschaffen, in welchem der Hellene zur ganzen Natur stand und sich gefiel. Zumal das ihn überall umgebende Meeresleben bot ihm den reichsten Stoff für das Interesse, die Liebe und die Verehrung, die er im Leben und Gewerb, wie in Dichtung und Kultus, die er namentlich auch in seinen Mysterien der Natur, der vom Geiste sich angebildeten, beziehungsweise sich unterworfenen (obwohl noch nicht durchdrungenen) Natur entgegenbrachte. Vor allem in diesen Mysterien ward ja das unmittelbar Natürliche zum Symbol des geistigen Lebens, des allgemein Menschlichen, erhoben. Göthe freilich scheint nur die so vielfach unverständlichen und abstrusen Elemente der Mysterien im Auge gehabt zu haben, und in seiner Satire, gewiß mit allem Recht, zugleich den zu seiner Zeit von den verrücktesten Schülern der Weisheit kultivierten Aberwitz treffen zu wollen, der gerade in jenen unfertigen, verworrenen Gebilden den wundersamsten Tiefsinn aufgespürt zu haben meinte. Wenigstens sind hierunter eben diejenigen Mysterien, welche Göthe zum Gegenstand seiner Satire macht, in der hier gegebenen Form geradezu unvernünftig. — Daß sie mehr als Fische seien, sollen die Nereiden und Tritonen heute, in dieser Festnacht erweisen, und Samothrace zu, in das Reich der hohen Kabiren eilen sie, in den Bezirk der dunkelsten aller Mysterien, deren Erforschung, soviel uns bekannt (auch abgesehen von den Albernheiten des philosophischen Idealismus Schellings ꝛc.) ebenso magere als seltsame Ergebnisse lieferte. Götter freilich sind die Kabiren, gleich und mit den Dioskuren „große Götter", aber Götter,

die sich immerfort selbst erzeugen
Und niemals wissen, was sie sind!

Wenn nach dieſem vollen Widerſpruch die Schilderung fortfährt:

Klein von Geſtalt,
Groß von Gewalt,
Der Scheiternden Retter,
Uralt verehrte Götter —

ſo iſt es eben nur ein Schein von Hoffnung, der dabei dämmert, um ſofort wieder in der undurchdringlichen Nacht vollendeten Widerſinns zu verſchwinden. Denn wenn nun bloß drei von den fraglichen Göttern zu haben ſind, der vierte dagegen, der für ſie alle denkt, in das tiefere Geheimnis zurücktritt, und weitere drei gar nicht mehr um den Weg ſind, an einen achten endlich noch von niemand gedacht wurde, und dann die Verſammlung von Sirenen, Meerwundern und Kabiren mit einem Geſang und Allgeſang abſchließt, wie der:

Die Helden des Altertums
Ermangeln des Ruhms,
Wo und wie er auch prangt,
Wenn ſie das goldene Vließ erlangt,
Ihr die Kabiren,
Wenn ſie das goldene Vließ erlangt,
Wir! ihr! die Kabiren —

was anderes konnte damit Göthe beabſichtigen, als zur Evidenz zu bringen, daß kein Nonsens zu ſtark ſei, als daß er ihn einem Publikum, wie er es aus ſo manchen Erfahrungen kennen lernte, bieten dürfte. Wir unſererſeits unterdrücken auch hier die ſo nahe liegenden Folgerungen für die Beurteilung jener Verſuche, dem Sinnloſen Sinn zu leihen. Möge endlich das grauſame Spiel, das Göthe mit ſeinen gelehrten Kritikern ſpielte, zu Ende gehen. Nur wollen wir die Gelegenheit benützen, auf die ganz ähnliche Verſuchung hinzuweiſen, in welche Göthe Eckermann, das „liebe Kind", führte, als er ihm die griechiſche Mythologie als eine der Quellen offenbarte, daraus er die Idee ſeiner „Mütter" geſchöpft habe. Die Erklärung, die uns darauf Eckermann zum beſten gab, ſollte von der Nachfolge auf dieſem Weg gründlich abſchrecken.

Klarer und nüchterner jedoch als die Interpreten ſolcher Myſterien, läßt Göthe ſelbſt das Verhältnis des Menſchen zur Naturmacht und zur Naturſchönheit nach helleniſcher Anſchauung in der Begegnung der Wanderer mit Nereus hervortreten. In eben jenem Allleben, in deſſen

Mitte er sich hineingestellt weiß, muß der Hellene eine sein eigenes Thun und Ergehen bestimmende, sein Wollen oder Gelüsten auch mitunter durchkreuzende Macht erblicken. Anzeichen, Weissagungen, Warnungen strömten ihm aus der Luft und der Erde, aus Feuer und Wasser zu. Ebenso freilich stellt sich diesem geheimen Bezug zwischen beiden Seiten die Gleichgiltigkeit entgegen, mit der für gewöhnlich der Mensch sich zu den ihn ja in Wahrheit umflutenden Wundern der Natur verhält, und mit der diese ihm dann gegenüber zu stehen scheint. Beide Seiten des gegenseitigen Verhältnisses, das ja schon dem Gedanken an jenes „ungeheure Weltganze“ (oben S. 23 f.) zugrundliegt, geben sich aufs anschaulichste in dem vorliegenden Abschnitte kund, auf menschlicher Seite in den Worten des Thales, mit denen er seinen Weggesellen halb mißtrauisch, halb hoffend zu Nereus führt, und auf der andern Seite in den grollenden Reden des Meeresgreisen, durch die doch ein unverkennbarer Zug bleibender Teilnahme klingt für das leichtsinnige, eigenwillige, undankbare und doch nach dem Höchsten, Göttlichen strebende Menschengeschlecht. So aber erhellt schon hier, wie doch auch die Versöhnung beider Seiten sich ankündigt in dem von Nereus so lockend geschilderten, scheinbar sich selbst genügenden Wellenspiel und -Reiz der Meeresgrazien, der Doriden, und wieder in der menschlichen Verehrung der geliebtesten Tochter des Meeresgottes, Galateas (vergl. Philostrats Gemälde, unter „Cyklop und Galatea“, Anhang Nr. 35), der Erbin Cyprias, in dem auf sie übergegangenen Paphischen Kultus.

Um aber diese hellenische Anschauung noch näher an den Zweck der Dichtung anzuknüpfen, muß der Dichter uns die Natur des „alten Fablers“ Proteus klarstellen, bei welchem die Wanderer, dem weissagenden Rate des Nereus folgend, nun vorsprechen. Seine Erscheinung schließt sich aufs engste an die dargelegte Form der hellenischen Naturbetrachtung an. Denn wie der Mensch die Welt mit den Geschöpfen seiner Phantasie belebt, verschönert, seiner höher und freier strebenden Eigenart durch diesen alles in das Gesamtleben ziehenden Natur- und Kunsttrieb zu genügen sucht, so muß er nun auch diesen seinen inneren Trieb selbst sich objektivieren, ihm eine Gestalt, ihm ein Dasein schaffen, wie es eben in Proteus erscheint und die der ganzen Anschauung zugrundliegende Ahnung offenbart. Oberflächlich betrachtet ist er freilich nur der „Wundermann“, dessen Lust, die Gestalt zu wechseln, in eigen-

sinniger, neckender, täuschender Weise sich darthut. Aber eine tiefere Bedeutung drängt sich dem tiefer Denkenden auf, eine Wahrheit der von der Mythologie auch Proteus zugeschriebenen Weissagungskraft, die freilich, ähnlich wie der Rat des Nereus, nicht nur so beliebig in Anspruch genommen werden kann. Proteus ist nur „durch heimliche List zu erhaschen" (Odyssee IV. 388) und muß mit Kraft und Gewalt gezwungen werden, standzuhalten (daselbst IV. 415 ff.). Dem Weltweisen jedoch, der das Gesetz der Wandlungen ahnt, bequemt er sich, durch Neugierde angelockt, freiwillig zur Rede und Antwort. Damit ist denn der tiefere Gedanke, nach dem wir forschen, uns nahe gelegt, und wir haben also in Proteus nicht nur einen willkürlichen Wechsel, sondern ein notwendig der Natur inwohnendes Gesetz der Metamorphose und Entwicklung zu erkennen. Und aus den bedeutsamen Worten des Neptunischen Hirten:

Du bist ein wahrer Jungfernsohn,
Eh' du sein solltest, bist du schon!

springt uns denn auch bereits jenes Gesetz, und zwar im Gegensatz des hellenischen Denkens gegen das vielberufene Denken des Götheschen Zeitalters in die Augen. Um dies nachzuweisen, ist es jetzt Zeit, das Wesen des Homunkulus, das uns über die Art des damaligen Denkens und Forschens aufklären soll, ins Auge zu fassen.

Die Lösung auch dieses Rätsels ist durch alles Frühere schon vorbereitet. Wie Faust die idealistisch praktische Seite des von Göthe auf den klassischen Boden eingeführten Strebens und Träumens seiner Zeit repräsentiert, so muß der Dichter, um das Verhältnis des Zeitgeistes zur klassischen Naturanschauung darzulegen, sich eines zweiten Gebildes bedienen, in welchem das theoretische (der Naturerkenntnis zugewandte) Streben des Idealismus zum Ausdruck kommt. Das in einer Phiole (weil sonst die Gefahr der Verflüchtigung unabwendbar wäre) zu konservierende Geistmännchen, dieser noch ganz unkörperliche Homunkel repräsentiert also die der natürlichen Grundlage noch ermangelnde und bedürftige, erst nach ihr strebende ideelle Einseitigkeit des Zeitgeists, der ja den nun schon längst so gründlich seiner Unzulänglichkeit überführten Versuch machte, kraft des bloßen Denkens, innerhalb seiner „vor unserem äußeren und inneren Sinn verschwindenden Einheit" (Maximen und Refl. VI. 26) die Natur und das Wesen

der Dinge zu durchdringen oder mit abstrusen Experimenten alchimistischer Art die Zeit zu verderben. Dies wird genügen, die beiden Figuren der zwei ersten Scenen, den Baccalaureus und den Doktor Wagner zu erklären. — Also eben das von allem „Gegebenen", von aller Natur und Naturordnung, von allem „Erfahrungswesen, mit dem Geist nicht ebenbürtigen Schaum und Dust" losgerissene Gedankenwesen ist es, das (nicht ohne Beihilfe des Widersprechers) in Doktor Wagners Laboratorium als gleichsam in der Retorte von allem Stofflichen abstrahiertes, abgezogenes, destilliertes Sublimat, als rein geistiges lumen erscheint. Also auch Homunkulus ist eine Allegorie, man dürfte sagen, die Allegorie eines Dings der Unmöglichkeit. Ein leuchtendes Männchen im Glas, das denkt und spricht, auch aller Gelehrsamkeit voll zu seiner weiteren Ausbildung auf Reisen geht u. s. w., ein solch „leuchtend Zwerglein" war ja gewiß „niemals noch gesehen", ist aber freilich darum so wenig sinnlos, als alle, wenn auch naturlose Abstraktion sinnlos ist, ist also bloß denkendes Subjekt, das nicht mit leiblichen Augen sieht, nicht mit leiblichen Ohren hört, sondern, wie den Traum Fausts und was ihm sonst noch begegnet, alles nur geistig vernimmt, mitunter auch das bloß Gedachte, Ideelle, mit dem Realen verwechselt, wie oben den lunarischen Fall und Prall, der dem Bergphantom noch weiter eine ebenfalls bloß gedachte Spitze aufsetzt. Die ganze Reise war ja nur eine Gedankenreise; nicht einmal sprechen könnte der Kleine, wenn nicht die Gefälligkeit des Dichters, der „diesem Laute Gehör giebt", ihm „zur Stimme, zur Sprache" verhülfe; er denkt bloß. Sonach darf ein Proteus mit Grund neugierig auf solch ein Phänomen sein. Was nun aber der Dichter mit Hilfe hellenischer Naturphilosophie klarstellen will, ist einfach das, daß nicht der Geist, die Idee, das Erste oder das Prius des Daseins sein kann, sondern daß er, gesetzmäßig gedacht, erst aus seiner Unterlage und natürlichen Voraussetzung als das letzte, höchste Ziel hervorgegangen begriffen werden müßte. Homunkulus aber, diese künstliche Hirngeburt, ist also verkehrter und unnatürlicher Weise schon, ehe er sein sollte, da, eine Creatur des Widerspruchs (Schluß der zweiten Scene des zweiten Akts), ist sozusagen ein der natürlichen Zeugung ermangelnder „Jungfernsohn", der also selbst auch zeugungsunfähig ist; er ist, wie Thales kritischer Weise vermutet, hermaphroditisch. Jene ihm fehlende Voraussetzung, die er sucht, um derentwillen er sich auf den Lockruf:

Natur! Natur!

in die Gesellschaft der Philosophen mengt, muß ihm also, wenn etwas aus ihm werden soll, erst gegeben werden: die Naturgrundlage; denn diese ist, wie wir immer deutlicher sehen, unter dem Meere, in welchem Homunkulus „anbeginnen" soll, verstanden. In diesen Grund alles Daseins, in sein zunächst von der antiken Anschauung uns dargebotenes Allleben muß er sich versenken, um so allmählich seine einseitig geistige Natur, indem er das Kleinste und Größte erkennen („verschlingen") lernt, zu ergänzen. So erst wird nach der Weissagung des Proteus das Menschlein zum Menschen, die Menschheitsidee, die dem deutschen Geiste vorschwebt, realisiert.

Um so wichtiger wird es sein, nun auch noch den übrigen Teil des Gedichts, der sich vollends mit den höchsten Seiten der hellenischen Naturanschauung — allerdings immer von dem höheren Standpunkt des satirisch didaktischen Dichters aus — beschäftigt und vom Allleben zum Ein- und Allleben sich erhebt, uns möglichst klar zu stellen.

Der Chor der (auch als Zauberer berühmten) Telchinen von Rhodus bereitet die „begütigte", die „beruhigte" Stimmung zwischen Mensch und Natur vor. Voraus ging der gewaltigste Aufruhr des mit dem Himmel und seinem Donner und Blitz kämpfenden Meeres, von dessen Tiefen das in Todesängsten dazwischen ringende Leben verschlungen ward, d. h. aus der Allegorie in die vulgäre Sprache übertragen, der schwere Konflikt zwischen der oberen geistigen und der Natur-Macht, ohne den doch auch die hellenische Kultur undenkbar ist, wie dies von einem der im Eingang zu gegenwärtiger Scene erwähnten Berufenen, den wir hier nicht unerwähnt lassen können, ausgesprochen ist:

„Die Schönheit des griechischen Lebens ist eine Einheit von Elementen, die für sich widerstreitende sind, sie ist nur als das Gebändigtsein und die Gestaltung des rohen, natürlichen Daseins und Wollens durch die sich an ihm erweisende, also an ihm zur schönen Erscheinung kommende Freiheit des Wollens von dem bloßen unmittelbar Natürlichen. Die religiöse Weltanschauung des griechischen Geistes hat aber so nicht wie die höhere wahrhaft geistige ein in sich selbst zusammenstimmendes Gesetz der Wirklichkeit zu ihrem Inhalte, in der Weise, daß schon die Natur als solche in ihrem inneren Wesen auf den Geist, auf das wahrhaft selbständige (in letzter Beziehung also sittlich unendliche) Sein als ihr Ziel hinweist und insofern selbst schon ein Dasein des Guten ist;

sondern jene in sich harmonische Ordnung ruht hier erst auf der Besiegung eines früheren widerstreitenden Elements, die heitere Schönheit der olympischen Götterwelt und des ihr entsprechenden griechischen Lebens ruht ihrem Bewußtsein nach mit Notwendigkeit auf der Nacht und dem Schrecken des Tartaros, in welchen eine frühere feindliche Götterwelt hinabgestoßen ist. Hiemit ist gänzlich jene falsche und geistlose Auffassung der griechischen Schönheit ausgeschlossen, wonach sie einseitig nur als eine unmittelbare, als diese Weichheit des Versöhntseins von Geistigem und Natürlichem betrachtet wird. Dieses Versöhntsein ist vielmehr nur durch die Härte des Kampfes geworden, wie sie nicht bloß nach jener theogonischen Anschauung sondern auch nach der religiös geschichtlichen die Voraussetzung des späteren Daseins bildet (als Heroenzeit, so vor allem die der kämpfenden Kraft des Herakles) und daher auch das Strenge und Herbe in der Schönheit dieses Kulturlebens, vor allem in seiner älteren dorischen Form ꝛc."

So hat also auch Göthes scharfes Auge den der hellenischen Schönheit und Kunst, dieser edelsten Vermittlerin, zugrundliegenden Konflikt durchschaut. Aber durch Menschenkraft und Menschenkunst also mußte das widerstreitende Element überwunden werden, durch Menschenkraft und Menschenkunst geschmiedet ist der Dreizack Neptuns, von ihm selbst wird er den Geisterscharen der Meister dargereicht, auf Hippokampen und Meerdrachen handhaben sie das Scepter, und festlich, beruhigt und leicht schweben sie über die begüteten Wellen. Die aus der Zeit des Konflikts überlieferten Geburten und Ausgeburten hellenischer Volksphantasie, die Wunder- und Schreckensmären dienen nun dem Meister zum untergeordneten Stoffe seiner Gebilde, in denen er, belehrt und begeistert von Apollo, über den Gewalten des Abgrunds den lichten Morgen der jugendlichen Künste auf Erden feiert.

Dennoch beruht auch die nun auf die Gesänge der Telchinen folgende Gegenrede des Proteus auf der klarsten Einsicht in die hellenische Gesamtanschauung des menschlichen Lebens. An einen Versuch Göthes, den Wert jener Götterbilder herabzusetzen, ist dabei sicher nicht zu denken; nicht er war fähig, den Dienern Apollos den Ruhm und das Zeugnis zu schmälern, daß sie

die Göttergewalt
Aufstellten in würdiger Menschengestalt.

Die Wahrnehmung des ewigen Wechsels aber, dem alles Menschen-

schicksal und Menschenwerk unterliegt, wie sie schon in Erichthos Prologen ausgesprochen ist, drückte mit Bleigewicht auf die Stimmung des antiken Bewußtseins; selbst die Götterbilder und Göttertempel, so stolz und groß sie standen, widerstehen endlich nicht mehr der unteren Gewalt und stürzen zu Boden, den Keim des Untergangs trägt auch die Olympische Herrschaft in sich, und ewig fort zeugt nur die Natur, der Sonne Lebestrahl, des Meeres ewiges Gewässer; nie endende Plage aber ist alles Menschenleben. Und könnten wir von vorn die Schöpfung anfangen — so werden wir die nun folgenden Betrachtungen eines Thales, eines Proteus uns zurecht legen — das im Menschen erreichte Ziel aller Entwicklung bleibt dem dunkeln Verhängnis unterworfen:

Denn bist du erst ein Mensch geworden,
So ist es völlig aus mit dir.

Nicht die Versöhnung mit der Endlichkeit ist das dem klassischen Geiste zugefallene Los; abgewandt von dieser letzten, schwersten Frage, kann er nur in dem Bewußtsein einen „nachhaltigen", aber immer bloß zeitlichen Trost finden:

Ein wackerer Mann zu seiner Zeit zu sein.

Wir vergleichen damit das mit dem Gesagten so ganz übereinstimmende Ende des folgenden Akts, um auf die tiefe Bedeutsamkeit der Auflösung des Chors nach dem Verschwinden Helenas hinzuweisen. Den Elementen fällt er anheim, und nur die Chorführerin Pantalis folgt der Herrin hinab zum Hades:

Wer keinen Namen sich erwarb noch Edles will,
Gehört den Elementen an; so fahret hin!
Mit meiner Königin zu sein verlangt mich heiß;
Nicht nur Verdienst, auch Treue wahrt uns die Person.

Und wiederum knüpft hieran der Dichter mit der Ankündigung der Tauben von Paphos in der bekannten spielenden Weise die Lehre, daß freilich die antike Anschauung, so wenig endgiltig ihr die Versöhnung mit den unteren Mächten möglich ist, ebensowenig zum vollen Verständnis der objektiven Wirklichkeit selbst angelegt war, vielmehr im Widerspruch mit ihr blieb, so daß ihr die Phantasie ersetzen mußte, was ihr der Mangel durchdringender Erkenntnis der Erscheinungen (hier also des Mondhofs) versagte, immerhin aber eine Phantasie, welche, wie Thales dem Meeresgreisen bezeugt, ein Heiliges in sich

hegte und nährte, das der modernen (mechanischen) Naturanschauung und Naturforschung, trotz ihrer erstaunlichen Fortschritte in der Empirie Mechanik, Technik, bis auf den letzten Rest entschwunden ist.

So aber leitet endlich der Gesang der von Cypern ankommenden Psyllen und Marsen*) die höheren und höchsten Manifestationen der Lebenslust und -Liebe ein, mit welcher der Hellene trotz jener geistigen Gebundenheit seine Welt umfing. Unsichtbar dem neuen Geschlechte, dem, wie wir soeben andeuteten, der innere Sinn für diese Lust und Liebe unterging in den (bekanntlich auch auf Cypern) wütenden Vernichtungskämpfen zwischen Kreuz und Mond, Adler und Leuen, kündigen sie die Erscheinung Galateas auf Cyprias Wagen an, ihnen folgen die Doriden mit ihrem schönen Fang, uns die noch selbstische, gleich der wogenden, schaukelnden Welle gaukelnde Neigung andeutend, die den Menschen zur Natur hinzieht und, wenn die Regung (weil der Gott ihm ein innigeres Verhältnis versagte) wieder vorüber ist, ihn sozusagen aufs Trockene setzt; und endlich Galatea! Was der Dichter in diesen einzigen, zwischen Vater und Tochter gewechselten, alle Sehnsucht, alles Glück und Wehe zusammenfassenden Augenblick legt, das ist die herzinnige, keusche, heilige Liebe, kraft der, wie wir sagen möchten, dem Menschen das ganze Herz gegen die Schönheit der Natur aufgeht. Ein solcher Augenblick aber kann es auch nur sein, der einem der Wahrheit offenen Geiste, der dem Weisen in der Allheit der Natur die Einheit, das Ganze, das sie ist, offenbarte, ihm „den schärfsten unbegrenztesten Blick" erschloß, „der über das Ende des Meeres hinausreicht" („Cyklop und Galatea" in dem oben citierten Fragment über Philostrats Gemälde; Anhang Nr. 35). So ist das Alleben zum Ein- und Alleben erhöht, wenn auch dem größten Geiste des Altertums noch nicht der erste Ursprung des Daseins zur Erkenntnis kommen konnte, er vielmehr auch hier noch an das unmittelbar Gegebene gebunden bleibt:

*) Daß diese Namen (aus Libyen und Latium hergenommen) Völkerschaften angehörten, welche im Rufe heilkundiger Schlangenbeschwörer standen, ist alles, was mir über sie bekannt ist. Vielleicht einigen wir uns über ihre Verwendung an dieser Stelle dahin, daß alles Höhere, dem Gemeinverstand Unbegreifliche auch von der hellenischen Anschauung als etwas Zauberhaftes angesehen werden mußte, daher denn die Diener der cyprischen Göttin, die Hüter ihres Thronwagens, wie oben die Diener Apollos, zugleich als Zauberer einzuführen waren.

„So finden wir schon in dem Satze des Thales, in dieser reinen Naturphilosophie, doch ebenso den Idealismus, welcher zwar über das bloß gegebene Wesen der Natur mit Recht hinausgeht und vielmehr ein erklärendes Einheitsprinzip für dieselbe fordert, aber nun, weil er das unabhängige reine Wesen der Natur noch nicht fassen kann, ein ebenso bloß subjektiv gesetztes, wie andererseits aus dem unmittelbar Gegebenen entnommenes Einheitsprincip an die Stelle der Natur selbst setzt."

Erst Göthe also, und auch er nur in der Weise prophetischen Schauens, vermochte, wie die Vision des Makrokosmos in Verbindung mit dem Marianischen Gesange zeigt, „im blauen ausgespannten Himmelszelt", in der Ausdehnung selbst (Maximen und Reflexionen VI, 26 f. Anhang Nr. 24) das Geheimnis zu ahnen; nicht aber kann dies dem höchsten Verdienste eines Thales Abbruch thun, das er sich mit der Wahrheit des sei es auch nur für formell richtig anzuerkennenden Princips des All-Einen erworben hat, wie denn ihm ja auch unser Dichter durch den Mund des Proteus das ehrende Zeugnis ausstellt:

So einer wohl von deinem Schlag!
Das hält noch eine Weile nach;
Denn unter bleichen Geisterscharen
Seh' ich dich schon seit vielen hundert Jahren.

Für den vorliegenden Zweck unserer Erklärung ist also das Wasser (das Feuchte), in dem nach Thales alles Dasein seinen Ursprung hat, folglich der Ocean als die hier in der Dichtung in Eine Anschauung zusammengefaßte Natur zu verstehen und so die Vermählung des Homunkulus mit dem Ocean vollkommen ins klare gestellt. Der letztere bedeutet also die Gesamtnatur, mit der sich der von seiner Grundlage idealistisch losgerissene Geist, unter Aufgebung dieser seiner idealistischen Einseitigkeit, einigen muß. So allein verstehen wir die vom Dichter da und dort zerstreuten, unscheinbaren, aber vielsagenden Züge, womit er wieder gleichsam spielend in seinem armen kleinen Menschlein (dies ist ja die Bedeutung des homunculus oder homuncio) das im tieferen Grunde demütige Wesen des deutschen Geistes zeichnen will. Wohl wird er einst das Irre und Zerstreute „gewaltig dröhnend und leuchtend" wieder sammeln:

Dann um uns wieder zu vereinen,
Laß deine Leuchte, Kleiner, tönend scheinen. (Mephistopheles)
— So soll es blitzen, soll es klingen! (Homunkulus.)

Aber auf dem Wege zum Ziel begleitet ihn herzenstiefe Demut hingebender Bedürftigkeit,

ein Licht, das gar bescheiden glüht.

Denn nur kraft der — nach griechischer Anschauung in Eros, kraft der von Göthe im Bilde der Mater gloriosa verherrlichten, sittlich vollendeten, „Göttern ebenbürtigen" Menschenliebe, nur kraft ewig weiblicher, selbstlos heiliger Hingebung seines idealistisch einseitigen Wesens und der damit ihm zugesicherten Reife männlicher Kraft und Selbständigkeit kann der Mensch zur Versöhnung mit der Natur gelangen. Sie steht ihm ja vollkommen unabhängig gegenüber (das sollte uns das „Original in seiner Pracht" per argumentum ex absurdo klar machen); sie geht ihm voraus und bedingt ihn, sie ist der bewußtlose Grund seiner Freiheit, sie ist die in ihm vollendete, in ihm zum Selbstbewußtsein erwachte Mutter des Menschen. „Ist nicht der Kern der Natur Menschen im Herzen?" (Ultimatum.) Daß jene Einigung des Geistes mit der Natur der Weg zu einer Neugeburt ist, durch welche wir zur Realisierung des ideellen Frühlichts, zum Sonnenaufgang, zum Leben gelangen werden, das ist das Geheimnis der Weissagung, die wir der klassischen Walpurgisnacht verdanken.

Dritter Akt.

Scene 1.

Vor dem Palaste des Menelas.

Der richtige Gesichtspunkt für die Erklärung dieses ganzen dritten Akts ist schon zu der vorigen Scene gegeben, so daß im Vertrauen auf die nun gewiß angeregte Selbstthätigkeit desjenigen Lesers, der für die Wahrheit einzutreten wagt, nur noch weniges hervorzuheben und zu erörtern ist. Um die Wahrhaftigkeit handelt es sich vorzüglich in dieser Scene gegenüber der antiken sittlich niedrigeren Stufe.

Um freilich in diesem ganzen Akte irgend eine Spur von sittlichem Gehalte zu entdecken, mußte die, den tieferen Sinn der Dichtung völlig verkennende Kritik bisher zu dem bekanntlich auf Byron deutenden Chorgesange vordringen, ohne in all dem Bilderwerk eine Anregung zu finden, über die damit, wie es schien, vorgeführte leere Formschönheit auch nur mit einer Ahnung hinauszugreifen. Und damit wäre der klassischen Schönheit aller sittliche Wert abgesprochen. Göthe seinerseits unternahm es urkundlich (Brief an Schiller vom 12. September

1800, Anhang Nr. 36) ihr gerecht zu werden, nicht ohne Bedauern, seine Helena gleichwohl nicht zu einer „ernsthaften Tragödie" verwenden zu sollen. Jener widersprechende und, wie wir schon bisher eingehend nachgewiesen haben, dem Dichter unmögliche Gedanke widerlegt sich auch in gegenwärtiger Scene durchaus, besonders schon mit der Einführung Helenas, mit welcher so deutlich der sittliche Maßstab an das mit der berühmten Schönheit überlieferte Charakterbild angelegt wird durch die Bloßstellung ihres Versuchs, den Vorwurf der Untreue abzulehnen. Erweist sich also schon damit (wie in so vielen anderen poetischen und historischen Stücken der Überlieferung) die Inkongruenz des antiken Bewußtseins mit dem unbedingt sittlichen Gesetze, so wird auch die freilich nicht fehlende Ahnung der strafenden Gerechtigkeit (die ja schon aus jenem Beschönigungsversuche hervorleuchtet) von der Würde beherrscht, die von der bloßen natürlichen Furcht hinweg sich zu den Göttern wendet, in deren Hand die Entscheidung liegt; nicht aber wird die Reinheit des selbstlos freien Gehorsams erreicht, sondern nur dem Zwecke eines schönen freien Daseins, Lebens und Sterbens genügt, die über die bloße Natur erhabene, subjektiv sittliche Eigenkraft, die σωφροσύνη, die auch dem Tode gegenüber gefaßte Tugend bethätigt, — und ist somit auch hier unsere schon zu Scene 5 des ersten Akts und weiterhin mitgeteilte Auffassung als übereinstimmend mit dem Gehalte der Dichtung bestätigt. Vergleichen wir Margaretens Ergebung in das Gericht Gottes mit der Fassung Helenas, so wird uns das volle Licht über den Unterschied der antiken und der christlichen Freiheit und vielleicht auch eine Ahnung darüber aufgehen, wie wenig auf die Verschiedenheit der historischen oder mythischen Einkleidung der Religionslehren, wie viel aber auf das Wesen und die Reinheit der letzteren ankomme. Ganz wie in der Faustdichtung sehen wir in Göthes Iphigenie den Sieg der höheren Menschlichkeit (freilich anachronistisch) durch die selbstlose Wahrhaftigkeit gefeiert und lernen wir die Tendenz des Dichters ehren, das antike Bewußtsein, das für den subjektiv sittlichen, den nationalen Zweck sich zu opfern fähig ist (cf. die Iphigenie des Euripides, die Antigone des Sophokles), zum unbedingten Gehorsam zu vollenden. — Leicht wird nun die Übereinstimmung alles übrigen in dieser Scene, insbesondere der Katechisation und Peinigung Helenas durch Phorkyas, erkannt werden und ein detaillierter Nachweis des damit an das antike Bewußtsein angelegten Maßstabs überflüssig sein.

Zur Einleitung der nächsten, schon hier vorbereiteten Scene dient die Hinweisung auf den schon früher erörterten, vom Dichter im folgenden zum Übergang von der Heroenzeit unmittelbar in die unsrige benützten, noch heute nachzitternden Philhellenenschwindel, den er kurzweg mit der Eroberung der von dem seeräuberischen Menelas unbewachten Pelopsinsel durch unsere thatendurstige Jugend zum Abschluß bringt.

Scene 2.

Im Burghof.

Die wenigen, die aus jener Zeit heute noch übrig sind, werden sich kaum noch in dem hier ihnen vorgehaltenen Spiegelbild erkennen wollen. Um so dankbarer darf die Nachwelt dem Dichter für sein wahrheitsgemäßes Zeugnis über die Verfassung der Periode sein, in der wir, zufolge des vom Studium der klassischen Welt in uns angeregten Thaten- und Lebensdrangs, „mit angehalt'nem stillen Wüten, das uns gewiß den Sieg verschafft, wir Nordens jugendliche Blüten samt Ostens blumenreicher Kraft, in Stahl gehüllt, vom Strahl umwittert ꝛc.", alles natürlich in Gedanken, „Reich um Reich zerbrachen", „die Erde erschütterten", daß es nur so donnerte, und uns dann in Arkadien Hütten bauten, um uns im Zauberkreise unserer — von dem genialen Dichter belauschten — Träume ein Leben glückseliger Fürstlichkeit auszuspinnen.

Scene 3.

Arkadien.

Einer Erklärung bedarf hier der von Göthe seinem Freund und Verehrer Byron gewidmete, dem Chor unterlegte Trauergesang insofern, als hier allerdings der Satiriker aus der Rolle fällt. Er weiß es natürlich selber wohl und thut es dennoch, einmal weil er der ihn bewegenden Wehmut im Gedanken an das Schicksal des Freunds nicht widerstehen kann, dann aber wohl auch darum, weil der durch die gerechte (auch dem englischen Lord gegenüber gerechte) aber essigscharfe Satire erregten Unmutstimmung eine Ableitung notthut. So also dürfte jeder Anstoß beseitigt und Göthe billigerweise für entschuldigt zu achten sein, wenn er dem großen Geiste, der, in seinem von der Krankheit der Zeit schon in der Blüte zerstörten Wachstum gehindert, männlich sich des Verderbens erwehrend zu Grunde ging, seine Thräne zu weihen sich nicht versagte.

Mit dem Namen Euphorion, Sohn des Achilleus, führt unser Leitfaden uns zu der Stelle der ersten Scene dieses dritten Akts zurück:

Phorkyas. Dann sagen sie: aus hohlem Schattenreich herauf
Gesellte sich inbrünstig noch Achill zu dir!
Helena. Ich als Idol, ihm als Idol verband ich mich.
Es war ein Traum, so sagen ja die Worte selbst.

Und so verstehen wir auch unsern Euphorion als die Frucht des Faustischen, aus der Unterwelt der „Mütter" hervor inbrünstig genug dem griechischen Musterbild der Frauen, der einzigen Gestalt zugesellten Achillesschatten. Wir erkennen also in dieser (in Byron zur glänzendsten Erscheinung erwachsenen) Frucht der klassisch akademischen Bildung, in diesem Opfer des in ihr wurzelnden Philhellenismus — das Bild des allen Boden unter sich verlierenden, selbstsüchtig nach einem geträumten Ideal greifenden Anlaufs zu einem menschenwürdigen, leider aber „mit Gesetz und Sitte gewaltsam entzweiten" Leben. Um uns darüber näher aufzuklären, wird uns das Bild der zu erzwungener Lust geraubten Geliebten und ihres der Gewalt ein Ziel setzenden Todes in Verbindung mit den Andeutungen Göthes in seiner Besprechung des Dramas „Manfred" in Nr. III. der „Auswärtigen Litteratur" (Anhang Nr. 37) die nötige Grundlage geben.

Wollen wir nun an die Beantwortung der bis jetzt verschobenen Frage kommen: was Faust aus Mantos Tempelhaus heimbringe, so stellt sich fürs erste das nicht zu unterschätzende Ergebnis der mit ihm vorgenommenen Kur dar: die Ernüchterung des Zeitgeistes, die Befreiung von dem Fieber, in dessen Folge der „Ritter" seine Luftfahrt antrat. Soviel steht ihm jetzt fest, daß das antike Ideal bleibend aus der Wirklichkeit geschieden ist, daß die Jugendperiode unseres Zeitalters unwiederbringlich hinter uns liegt, unbeschadet der schönen Form, in welcher für alle Zeiten das Göttliche sich erweist, das in dem klassischen Geiste gelebt hat. Das zweite noch bedeutsamere Moment, das ebenfalls in Mephistopheles' Rede wenigstens berührt ist, wird uns in allem Folgenden beschäftigen müssen:

Wir seh'n uns wieder, weit, gar weit von hier.

Aus dem Traum erwachend werden wir auf die heimische Erde zurückversetzt uns wiederfinden; für die von dem geträumten Traum „weit, gar weit" abliegenden Aufgaben, die dort an uns herantreten, wird

Faust, der Geist unserer Zeit, sein eigenes Ideal sich bilden, es zu verwirklichen streben müssen; mit der Genesung von dem hinter uns liegenden Irrwahn haben wir Kräfte gewonnen, einen neuen Weg einzuschlagen; aber — der Widerspruch, der uns auf unserer humanistischen Luftfahrt begleitete, wird sich auch auf dem ferneren Lebensweg zu uns finden: einen neuen Irrweg werden wir bis ans Ende verfolgen müssen. Es irrt der Mensch, solang er strebt.

Gleichwohl — er wird uns näher zum Ziele führen, als irgend ein anderer. Er führt uns — und wie viel ist damit für die Folgezeit gewonnen! — allerdings durch Not und Elend, deren Ende noch heute nicht abzusehen ist, zur Erkenntnis unserer Menschenbestimmung, zum Verständnis eben damit auch der deutsch-klassischen, der Götheschen, unser Ziel weissagenden Dichtung und des großen Geheimnisses: daß nichts entspringt, als was schon angekündigt ist, und daß die Ankündigung erst durch das Angekündigte klar wird, wie die Weissagung durch die Erfüllung.

Vierter Akt.

Scene 1.

Im Hochgebirg.

Hiemit kehren wir also zur realen Welt, auf einen bestrittenen Boden freilich, zurück, wie uns der Dichter durch die Hinweisung auf den in Unwissenheit und toller Strudelei verworrenen Dissens über die (ihm aus besonderen und guten Gründen so nahe am Herzen liegende) geologische Frage allegorisch zu verstehen giebt, — auf einen Boden also, auf dem indessen das, was uns der erste Akt klar machte, sich vollzogen hat: Es ging, es hinkte, fiel, stand wieder auf, dann überschlug sich's, rollte plump zu Hauf. Man könnte, wenn man wollte, aus solcher Umschau die Überzeugung gewinnen, daß Göthe in der Zwischenzeit, in der sich der Zeitgeist nach Hellas verirrte, nüchtern und fest die Augen offen hielt für die deutsche Mißwirtschaft und (wie uns schon einzelne Züge der Walpurgisnacht verrieten) sehr genau unterrichtet war von der Anarchie, wie sie in jener Zeit der „Ruhe und Ordnung" und des „beschränkten Unterthanenverstands" um sich griff. Und in dieser Anarchie soll nun —

Denn um neuen Most zu bergen,
Leert man schnell den alten Schlauch,

so schloß der vorige Akt — kraft unsrer That, mit der Hilfe des in „Siebenmeilenstiefeln" daherschreitenden Teufels, unter den (von Mephistopheles ausdrücklich citierten) „Reichen der Welt und ihren Herrlichkeiten" ein neues Reich entstehen, „Herrschaft", „Eigentum", „Grundbesitz" (vergl. die Scene 4 des ersten Akts) errungen werden, auf sehr altem, nämlich Feindesland — das haben wir unter dem erst dem Meere abzuringenden Strande zu verstehen —, von dem wir, als unsrem „Kaiser-Lehn", durch unsre große Kraft und Klugheit die fremden, gegen das Reich anstürmenden Elemente abwehren werden. Neuer Wein in alten Schläuchen! „Kraft und Fleiß" zu „großen Thaten" in unsern selbstisch verdorbenen Herzen!

Nicht versäumen dürfen wir anzumerken, daß der Dichter das selbstische Erwerbsstreben unserer aus der alten idealistischen Träumerei erwachten Gesellschaft ebensowohl im großen und ganzen, als im Leben und Verkehr der einzelnen im Auge hat, daß wir nach seiner Anschauung sämtlich einander, Feinde den Feinden, die „Herrschaft", das „Eigentum" abzuringen uns gezwungen sehen. Wir vergleichen damit, um uns ganz mit ihm zu verständigen, desto gewisser aber den Widerspruch der Widersprecher dadurch herauszufordern, im ersten Buch der zahmen Xenien Nr. 7:

„Sag mir, worauf die Bösen sinnen?"
Andern den Tag zu verderben,
Sich den Tag zu gewinnen,
Das, meinen sie, heiße erwerben.

oder das mit dem Götheschen Spruch, wie wir unten noch genauer — sicher zum größten Verdruß der Welt des Widerspruchs — nachweisen werden, vollkommen harmonische Wort Christi:

„Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, wo die Motten und der Rost sie fressen und wo die Diebe nachgraben und stehlen 2c." „Wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz." „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon."

Auch diese letzte Entwicklungsperiode unsres Gesamtlebens wird mit einer Vision eingeleitet. Aurorens Liebe tritt uns entgegen, die uns (wie Tithon) Unsterblichkeit, nicht aber auch ewige Jugend verleiht. Wir sind alt geworden, und Zeit wäre es denn, das unsterbliche Werk zu vollenden, zu dem uns die Jugendahnung des hoch zum Äther über uns erhobenen „höchsten Gutes" berufen hat.

Scene 2.

Auf dem Vorgebirg.

Der, wie ja längst bekannt, gegen die Romantik gerichteten und gleichwohl nicht so recht verstandenen Satire dieser Scene haben wir das Verständnis durch eine Entschuldigung des Dichters abzugewinnen. Es handelt sich um die höchst sonderbar erfundene Idee, Faust, der sich schon gegen Menelas als so tüchtiger Feldherr bewährt hat, abermals in dieser Eigenschaft zu verwenden und doch ihn gegen diese Zumutung sich mit der Einrede, daß er davon ja gar nichts verstehe, verwahren zu lassen. Wir werden den Dichter von der Anklage entbinden, wenn wir uns erinnern wollen, daß Bescheidenheit den Mann ziert, auch uns nicht übel anstünde, also wohl auch Faust, nach der seit seiner pylischen Heerfahrt ihm gewordenen Ernüchterung, allen Grund haben dürfte, von seiner Kriegskunst bescheiden zu denken. Von hier aus machen wir uns alsdann klar, daß es ein Allegorieenstück ist, dieser zweite Teil der Tragödie, daß also das Oberkommando, das diesmal, und noch dazu mit so lebhafter Betonung Faust übertragen wird, etwas anderes bedeuten möchte, als das bloße Wort, das Bild für sich zu sagen scheint. Wie nämlich — das will der Dichter hinter dem Wort und Bild suchen und finden lassen — der deutsche Geist sich schon lange an die Spitze von gedachten Heeresmassen, die ihm die Welt umgestalten sollten, geträumt hatte, so wird nun, da die Not an den Mann geht, da das deutsche Vaterland, dem Untergange nahe, auf die Hilfe des sonst so gering geachteten Volksgeistes angewiesen ist, dieser Geist aufgerufen. Also nicht mehr das Subjekt des philhelleniſchen Fiebertraums, sondern der im Kampfe des Daseins — „andern den Tag zu verderben, sich den Tag zu gewinnen“ entschlossene Geist soll „Obergeneral“ sein d. h. das Beste zu der Rettung beitragen; das Beste . . . freilich nicht ohne die Hilfe der drei gewaltigen Gesellen, genannt: Raufebold, Habebald, Haltefest, mit denen wir schon so lange her all unsre Händel siegreich durchgefochten haben, gleichviel ob wir Guelfen und Ghibellinen, Preußen und Großdeutsche ꝛc. hießen; die Hauptsache ist, daß bei allen Teufelsfesten der „Parteihaß“ das „Beste“ thut „bis in den allerletzten Graus“. Es geht eben mit Siebenmeilenstiefeln dem Ende zu. Und merken wir uns auch, daß der „Sieg“ dem Nekromanten von Norcia, dem einst dem klerikalen Scheiterhaufen entrissenen Zauberer zu verdanken ist . . . .

Daß übrigens der Dichter nicht nur in dieser Scene, sondern vom Anfang bis zum Schluß das Mittelalter, und zwar als noch heute fortdauerndes, fortschreitendes aufs Korn nimmt, wird klar genug gestellt sein. Er hat demgemäß schon mit den Vorstellungen im „Thronsaal" begonnen und insbesondere mit der Scene im Burghof „jungholdeste Scharen" des leibhaftigen Mittelalters aus dem Nebel hervorgezaubert. War es doch die liebe Jugend seiner Zeit, die von ihm abfallend nach beiden Seiten sich hingezogen fühlte, wo ein Turnvater Jahn und ähnliche „Patrioten" unsere christlich germanischen Heldensöhne zu ihrer Fahne lockten, und andererseits „Griechenlieder" den philhellenischen Schwindel und modernen Kreuzzug entzündeten.

Scene 3.

Im Zelt des Gegenkaisers.

Auch diese Scene bedarf keiner Auslegung. Sie bestätigt die oben, S. 112 hervorgehobene Wahrnehmung, daß auch in Fausts eigenem Heim der Raub seine Heimstätte, seine völkerrechtlich sanktionierte Heimstätte hat. Nur ist, wie wir fast überall am Schluß der Scenen ein oft ganz wie zufällig hingeworfenes Wort den Übergang zur folgenden machen sahen, auf den diesmal so auffallend betonten Schluß auch der gegenwärtigen Scene besonderes Augenmerk zu richten. Wir werden finden, daß uns der Schlüssel zu dem letzten Akt damit an die Hand gegeben wird, daß auch auf dem erst dem Meere (vrgl. die Anmerkung zu Scene 1 dieses vierten Akts) abzugewinnenden, uns zugesagten Zukunftsland, „der hohen Kirchenstelle Zins und Gaben und Gefälle — zu preisen Gott den Herrn, sowie uns zu entsündigen — verliehen" werden.

Fünfter Akt.

Scene 1.

Offene Gegend.

Von unserer letzten Bemerkung aus sind nun unter den Namen Philemon und Baucis leicht die sonst einander so feindlichen und auch hier (da das Mittelalter fortdauert) nur scheinbar friedlich und idyllisch zum Zweck der gelungensten Satire miteinander verbundenen, in Wirklichkeit und nach der Meinung des Satirikers kämpfend verflochtenen Kirchen zu verstehen. Man wird es einem Seher nicht verübeln

können, daß er Künftiges voraussah. Die unvereinbaren Gegensätze treten hervor. Philemon — das ist in dieser Scene vor allem zu beachten — findet sich, wie von Anfang seiner über 300 Jahre alten Existenz, nicht nur ganz leidlich, wie in die alte, so in die neue Ordnung, sondern nimmt für das „paradiesische" Bild, für die neue Ära, wie uns von der folgenden Scene vollauf bestätigt wird, ganz entschieden Partei, ohne zu ahnen, daß sein Geschick unlöslich mit dem seiner Hälfte verkettet ist, daß die Lästerung, mit der er sein Parteiinteresse als „Gottvertrauen" aufstutzt, ihm das Urteil spricht.

Das „grause Abenteuer" ist eben jener in der Erklärung zur ersten Scene des ersten Akts erwähnte, von unsrem Volke erlebte „Graus", in dem sich das alte Paar zum letztenmal der „grimmig mißhandelten" (in dem „Wanderer" personifizierten) Gesellschaft hilfreich erwies, zum letztenmal insbesondere uns Deutsche einigte, und unsern „Schatz" der Sturmflut entriß. Dasselbe kann also nichts anderes als die erste französische Revolution bedeuten, der endlich der neu erweckte Glaube unter protestantischer Führung ein Ziel setzte, — zu welchem Zwecke, darüber giebt uns das Gedicht Nr. 3 unter den Götheschen Politica willkommenen Aufschluß, mit dem auch die kaiserliche, so ganz wieder ins alte Teufelsgleise einlenkende, die Erzämter verteilende Rede nach dem Siege im vierten Akt so ziemlich stimmt:

Die Engel stritten für uns Gerechte,
Zogen den kürzern in jedem Gefechte,
Da ging denn alles drüber und drunter,
Dem Teufel gehörte der ganze Plunder.
Da ging es an ein Beten und Flehen!
Gott war bewegt, hereinzusehen.
Sprach Logos, dem die Sache klar
Von Ewigkeit her gewesen war:
Sie sollten sich keineswegs genieren,
Sich auch einmal als Teufel gerieren,
Den Feind auf jede Weise bezwingen
Und darauf das Tedeum singen.
Das ließen sie sich nicht zweimal sagen,
Und siehe, die Teufel waren geschlagen.
Natürlich fand man hintendrein,
Es sei recht hübsch, ein Teufel zu sein.

Scene 2.

Im Gärtchen.

Gar nicht also bringt's die ältere, erfahrenere Hälfte hinunter. Es ging nicht mit rechten Dingen zu. Zwar schmetternder Heroldsruf verkündigte das Wunder; aber unheimlich ward es gefördert, Menschenopfer kostete es, Jammersqual erscholl, Feuerfluten flossen meerab. Und den Herrscher, den ungläubigen Zeitgeist gelüstet es nach dem Heiligtum, nach der „Kapelle", Gehorsam verlangt er auch von ihren Hütern. Das wird man nach unsern vorangeschickten Bemerkungen und nach einem Umblick in unserer eigenen, gegenwärtigen, den mittelalterlichen Kampf zwischen Papst und Kaisertum erneuernden Geschichte nun verstehen, man wird — was mehr heißen will — in naher Zukunft endlich sich überzeugen, daß ein Verständnis Göthes, des Propheten, wie der seine Weissagung erfüllenden Gegenwart, gar nicht anders möglich ist als in voller Einigung mit seinem Fühlen und Wollen, Denken und Anschauen. Wir müssen — von unsrer Seite soll es, da noch heute von anderer nichts verlauten will, nichts verlauten kann, an diesem Zeugnis nicht fehlen — in ihn *eingehen*, mit *seinen* Augen sehen lernen, wie er dies selbst in der Schlußscene von uns verlangt.

Scene 3.

Im Biergarten.

„Im höchsten Alter!" in dem man freilich Ruhe, Ruhe um jeden Preis, ja „unbedingte Ruhe liebt", genießen möchte und nicht gestört sein darf in seinem „tiefen Nachdenken." Und nun doch das „verdammte Läuten"!

Indessen kommt die Beute unserer Siege heran, die uns der Teufel erringen half, in welcher Art, ist ja aus Mephistos Bericht ersichtlich, mit denselben drei gewaltigen Gesellen erringen half, die wir schon kennen, genannt Raufebold, Habebald, Haltefest.

Herrn unsres Landes sind wir, des Meeres und der Erde Preis ist unser geworden; aber — des Glöckchens Klang! Das Glöckchen läutet und wir wüten! Das Widerstehen, der Eigensinn der beiden Alten verkümmern uns den „Weltbesitz", „des Menschengeistes Meisterstück", „der Völker breiten Wohngewinn", „des Allgewalt'gen Willenskür." Wir sind „müde, gerecht zu sein." Weichen sollen sie, unser

Wille geschehe, Naboths Weinberg soll unser werden. — Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.

Daß hiemit, und warum denn unsere Hand sich nach dem Kirchengut ausstreckt, ungeachtet der Milliarden, die wir uns schon mit „Krieg, Handel und Piraterie", den dreieinigen Gewalten dieser Welt, erworben haben, wird zu Scene 8 klar gestellt werden.

Scene 4.

Tiefe Nacht.

„Seltsam ist Prophetenlied, doppelt seltsam, was geschieht"; aber die Weissagung wird erst klar durch die Erfüllung. Göthe nun, das muß dem blöden Unglauben gegenüber mit allem Nachdruck betont werden, war sich seiner Sehergabe voll bewußt. Nicht widerspricht die hieher gehörige Stelle im ersten Buch von Wahrheit und Dichtung, (Anhang Nr. 38); dagegen entscheidet die in den Annalen 1787 ff. Und Lynkeus, der Türmer, ein Seher, der, wie jedermann weiß, mehr sieht als andere, Lynkeus — das weissagt vorliegendes Gedicht — habe den Abschluß der Jahrhunderte gesehen, den Ausgang des Kampfes der kirchlichen und weltlichen Gewalt, den Brand des Gotteshauses; und unser Minister, der „Vielgewandte", mit seinen drei gewaltigen Gesellen (des Kriegs, der Finanzen und der Justiz, — so werden wir etwa die Namen der Gewaltigen, der Diener des „Allgewaltigen" und seiner „Willenskür" übersetzen können) komme, uns zu rapportieren, und die tiefe Nacht und das Feuer, das Schauerwindchen und der Rauch und Dunst des Scheiterhaufens kommen, uns zu bezeugen, daß unser Wille geschehen sei.

Scene 5.

Mitternacht.

Was mangelt uns aber dann noch? Der letzte Wunsch ist uns erfüllt. Naboths Weinberg ist unser. Zwar durch Gewalt, die wir, — nicht doch, die unsere Raubgesellen verübten. Aber was hätte es für Not? Wir wissen von keiner Not. Was soll uns die Schuld? Wir leugnen die Schuld. Das alles ist ausgeschlossen aus dem Palast des Reichen:

Die Thür ist verschlossen, wir können nicht ein,
Drin wohnet ein Reicher, wir mögen nicht 'nein.

Was will die Sorge? Wir werden uns ihrer zu erwehren wissen. Das alles ist überaus klar. Einer speziellen Auslegung bedarf bloß die Rede Fausts, nicht weil sie etwa dunkel wäre, sondern weil Faust, der Zeitgeist, unser Geist, von der Macht des Widerspruchs verdunkelt, es für gut findet, sich selber die Wahrheit zu verbergen. Denn von ihm, von uns steht geschrieben:

Die Nacht scheint tiefer tief hereinzudringen.

Befriedigt ist er nicht; das ginge gegen den Kontrakt. Und die Rede schließt ausdrücklich unbefriedigt ab; aufgeräumt wird so mit all jenen unglaublichen Versuchen, nicht nur eine männliche Fassung, sondern „Befriedigung in der Unbefriedigung", Seligkeit, nämlich „tragische Seligkeit" in der Rede zu finden:

Er! unbefriedigt jeden Augenblick!

Und was diesen allerdings stolz, ja womöglich großartig gemeinten, in Wahrheit aber elenden, verzweifelten Schluß des Widerspruchs begründet, das sieht doch wahrhaftig auch nicht wie Friede aus. Nach jedem Gelüste zu greifen und nur fahren zu lassen, was nicht genügt und was uns entwischt, das, du Narr, heißt doch nicht Frieden halten. Begehren, vollbringen, was wir vollbrachten, und immer und immer wieder von Wunsch zu Wunsch das Leben durchstürmen, das heißt doch nicht Frieden erwerben. Nun freilich „geht es weise, geht's bedächtig"; aber wie? Der Gedanke der Ewigkeit — warum nur drängt er sich doch jetzt zum Schlusse uns auf? — ist uns eine Thorheit geworden; die Aussicht nach drüben ist uns verrannt; — und hier ist die Anmerkung an ihrem Ort, daß Göthe (um dessen willen jedem, der in dieser Sache seine Anschauung wechselt, Absolution erteilt werden möge) im Alter sich der Fortdauer nach dem Tode, und zwar (Xenien III, 30, Anhang Nr. 39) aus dem Grunde ihrer Unentbehrlichkeit versichert hielt (Gespräche mit Falk, von Müller, Eckermann ꝛc. Anhang Nr. 40); für Faust aber also ist die Hoffnung, die der Mensch am Grabe noch aufpflanzt, welk. Ein Gott, unseresgleichen über Wolken! Thorheit! (Und wie bezeichnend, daß die Daseinshypothese diesen Atheismus begründen muß!) — Hier festzustehen, im Erdenkreis sich umzusehen, tüchtig zuzugreifen, den Erdentag hinzuleben, um Geisterspuck sich nicht zu kümmern, fortzuschreiten, alle Qual, alles Glück, wie's uns begegnet, hinzunehmen: das ist, das sei, das bleibe unser Leben!

Der Schluß unserer Scene stellt all das Gesagte vollends sicher: wir gehen *blind* dem Ende dieses Lebens entgegen.

Allein *allegorisch* müssen wir das verstehen. Physisch pflegen wir vom „Anhauch" der Sorge nicht zu erblinden. Wir werden *geistig* blind, und zwar nicht sowohl durch die Sorge, die ohne unsern Widerstand eine uns die Augen öffnende, heilsame Macht ist, sondern durch unsern Widerstand gegen sie. Ebenso ist, wie wir noch genauer nachzuweisen haben werden, das Ende, dem wir entgegengehen, das Ende unsres (zeit-) *geistigen* Lebens.

Scene 6.

Im Vorhof.

Unser Grab also wird gegraben. *Wir* meinen, unser Lebenswerk schreite sicher vorwärts, aber das Grab wird fertig, und jenes Lebenswerk, des Menschengeistes Meisterstück, samt Dämmen und Buhnen, wird eine Beute der feindlichen Elemente, so wenig wir auch den durch verborgene Risse des Bauwerks leise rieselnden Sand, von dem der alte Prophet redet (Jesaias 30, 16) vernehmen. Aber darin sind sie alle, alte und neue Seher, vollkommen einig: es muß, wenn der Platzregen fällt, und die Wasser strömen, und die Winde wehen, das auf Sand gegründete Bauwesen fallen mit großem Fall. Auch Schiller führt uns ein unvermutetes Ende in dem Soldatenlied zu Gemüt:

> Er gräbt und schaufelt, so lang er lebt,
> Und gräbt, bis er endlich sein Grab sich gräbt.

Wir wollen aber, der *Graben* solle fertig werden, es bleibt jedoch beim *Grab*.

Und wieder bedarf die letzte Rede Fausts der Auslegung, so klar sie denen ist, die, Dank der wachsenden Finsternis der Nacht, nunmehr der Dämmerung, dem anbrechenden Morgen entgegensehen. — Ein Sumpf, ein Pfuhl verpestet alles schon Errungene. Wir wissen doch endlich, daß die Dichtung eine *Allegorieen*dichtung ist. Der Sumpf, der Pfuhl, die Pest, die uns alles Gut verpestet, das ist der *Fluch* der bösen *That*; da wird freilich kein Machtwort helfen, und werden die Knechte, die wir aufriefen, die Kräfte unserer Begierden, unserer Gelüste, unserer Wünsche, da wird all unser Gestürm und wird unsere Weisheit und unsere Bedächtigkeit nichts nützen. Da hilft auch Gott

nicht; denn der Gedanke: unsresgleichen über Wolken! ist doch zu absurd. Da hilft keine Ewigkeit; diese Thorheit samt ihrem Geisterspuck liegt hinter uns. Thätigkeit! Freiheit! — die unsrige kennen wir:

Menschenopfer mußten bluten,
Nachts erscholl des Jammers Qual ꝛc.

Und, um namentlich das Bild der „Freiheit“ ins gehörige Licht zu stellen:

Daß sich das größte Werk vollende,
Genügt Ein Geist für tausend Hände . . .

desgleichen:

Es ist die Menge, die mir fröhnet, —

die bezahlte, herbeigelockte, herbeigepreßte Menge! Dennoch — Thätigkeit, Freiheit! Keine Sicherheit, aber Behagen! Ein Paradies, an dem bis zum Rand herauf die Flut anstürmt! Lücken reißt! die wir im „Gemeindrang“, im Drange allgemeiner Not zu verstopfen eilen! Eine Freiheit, ein Leben, ein Behagen, ein Paradies, um das wir täglich von Not umringt, von Kindesbeinen an bis ins Greisenalter — ein freies Volk auf freiem Grunde — zu kämpfen haben! Wir müssen geistig stockblind sein, um solchen Widerspruch für „der Weisheit letzten Schluß“ zu halten, um darauf die Unsterblichkeit unseres Werkes, die Verwirklichung des höchsten Guts zu bauen.

So ist denn kraft unserer vollendeten Illusion, der Lüge, mit der wir uns selbst belügen, die im ersten Teil der Tragödie eingegangene Wette zum Austrag gebracht. — So wir uns beikommen ließen, von dem obersten Glaubensartikel des Widerspruchs abzufallen, daß es kein bleibendes Glück, keine Befriedigung, keine Seligkeit für den Menschen gebe, so solle die Zeit für uns vorbei sein.

Mit der vollendeten Lüge selbst also, zu der uns der Teufel unserer Selbstsucht, der Widerspruch gegen die göttliche Menschenbestimmung trieb, mit der Lüge, die uns das gottvergessene Lebensziel als das höchste Gut vorlog, das unser Streben vollende, unsern Frieden für Äonen sichre, ist unser Leben dem Tode verfallen.

Dem geistigen Tode. Denn es ist eine Allegorieendichtung, der zweite Teil der Tragödie, und es ist der von der gütigen Natur dem verzweifelten Menschen bereitete Todesschlaf, in dem sein Geist neuem Leben entgegenschlummern soll, und es handelt sich um die Rettung aus dem Tode, in dem der Geist unsres Volkes gefangen

liegt. Wäre es physisch vernichtet oder, wie der Teufel im Prologen meint, „maustot", so könnte es ja nimmer gerettet werden, sondern wäre aller Qual und alles Glücks ledig.

Scene 7.

Vorbei.

„Es ist vollbracht": das ist die letzte Lästerung des Wortes Christi am Kreuz im Munde des Teufels. Wir haben uns hierauf als auf einen nicht unwichtigen Behelf zum Beweis für unsere Auffassung der Tragödie zu berufen. Denn um den Kampf gegen den Gekreuzigten handelte es sich in derselben, und der Sieg der Hölle ist es, der in dem Hohne über das Wort der Erlösung nun gefeiert wird. Und auch dem von Christus gepredigten „rechten Weg Gottes" zum Ziel, dem Weg der Buße, der Armut, des Leidens wurden, wie wir oben anmerkten, ausdrücklich „die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeiten" entgegengestellt.

„Es ist vorbei"; aber dieses eigenste Ziel des Schalks und seines Widerspruchs, des „Herrn Knitterers, Zersplitterers, Verwitterers", (Westöstl. Divan; Buch des Unmuts), — auch das ist ihm „ein dummes Wort", an dem nichts weiter „zu lesen" ist. Es zeigt sich also, daß es mit dem „Triumphe" gar nicht so recht „aus voller Brust" kommen will. Geht es doch unsern kritischen Lesern ganz ebenso. So wohl sie mit der „männlichen Fassung", in der Faust sein Ende krönt, einverstanden sind, so wenig sind sie mit dem ganzen Stück zufrieden. Und das ist nun auch des Teufels Meinung über das gesamte Dasein, dies reine Nichts, dies vollkommene Einerlei. Nichts, gar nichts, ewig nichts wäre besser als eine solche Welt. Der letzte Kampf aber muß darauf die Antwort geben.

Scene 8.

Grablegung.

Hiezu nur die Anmerkung, daß wir außer der vollendeten Sinnlosigkeit, in welcher der Chorus unseres Halbmenschentums (Lemuren, Larven, gespenstige, affenähnliche Wesen) samt den ihm vorspielenden Solisten, dem Leben, das uns bis hieher führte, das Grab zu graben helfen mußte, diesem und dem ersten Auftritt, da sie zu dieser Arbeit angerufen wurden, nichts abzugewinnen wußten. Gleichwohl sollte in

dieſes Dunkel der Gedanke des Dichters Licht bringen können, den er oben in der Ziergartenſcene (Nr. 3 dieſes Akts) andeutete, da den drei gewaltigen Geſellen ſo gar kein Dank, kein Gruß zu teil wurde, das „Königsgut“ uns, unſrem Fauſt ſo gar nicht gefallen wollte. Der Grund, der ſich jetzt erſt enthüllt, war der, daß ſie ſelber ſchon ihren Teil ſich davon oben weggenommen hatten, dies aber freilich doch nur „für die Langeweil“ war, ſo daß in der That viele der „Gläubiger“, die alle „gleichen Teil“ forderten, noch dieſes Anteils am Raube warteten. „Saal an Saal“ füllte ſich mit den Koſtbarkeiten, und zweifeln konnten wir, konnte Fauſt bei „genauerer Berechnung“ nicht, daß wir uns nicht „lumpen laſſen“ durften, daß wir in „Feſt nach Feſt“ etwas aufgehen laſſen mußten, daß mit Einem Wort „für die bunten Vögel zum beſten geſorgt“ war. Nicht zu verwundern alſo, meint der Dichter, wenn es ſich bei der Grablegung herausſtelle, daß nach dem „flotten Feſt“ der Saal leer erfunden wurde. „Der Gläubiger waren ſo viele“. Es iſt alſo unmöglich zu verkennen: Göthe ſpricht von dem Ende der „Reichen, Satten, Lacher, Wohlangeſehenen“. Wir haben es erlebt und werden es noch ganz anders erleben. Noch ſteht der Saal, aber — das Hochwaſſer ſchwillt, die Winde wehen, der Strom ſtoßt daran, und er ſtürzt zuſammen mit großem Fall. In der That, er war auf Sand gebaut. Wir aber ſtellen hier feſt: Göthe wird nicht müde, Zeugnis abzulegen, daß unſer Mammonsdienſt zur Hölle führt. Der erſte, der zweite Teil der Tragödie überfließt von dieſen der Nachwelt überlieferten Denkzeichen.

Scene 9.

Der Höllenrachen.

Mit dem Nachweiſe des von der Allegorie unter dem Bilde des leiblichen Todes vorgeſtellten *geiſtigen* Todes, den ſie meint, haben wir dem Widerſpruch begegnet, dem wir von der gegenteiligen Auffaſſung aus deshalb unvermeidlich verfallen müßten, weil der Prolog, wie wir dargethan haben, irgend welche Entſcheidung der Frage zwiſchen Hölle und Himmel *nur* bei unſern Lebzeiten in Ausſicht nahm und eine Seligſprechung oder Verdammung *nach* dem (leibhaftigen) Tode ausdrücklich beſeitigte, folglich der nun nach Fauſts Ableben beginnende Entſcheidungskampf um die „Seele“ Fauſts wider die Abrede wäre. Da nun aber, gemäß dem durchaus, ausnahmslos im zweiten Teil

der Tragödie herrschenden Gesetz der Allegorie, dieser Tod kein anderer als der (wie schon oben bemerkt, auch für den Zeitgeist allein mögliche) geistige ist, so ist jede Schwierigkeit der Erklärung beseitigt. Zwar muß nun die Allegorie allerdings an dem Bilde des leiblichen Todes festhalten und — mit einer satirischen Zugabe, in der sich der alte Herr noch so jung und frisch erweist, als er je mit der lustigen Person dem Direktor aufwartete — die Frage eines Wiedererwachens der Seele aus diesem leiblichen Tode behandeln. Dagegen haben wir uns ebenso konsequent den „Zustand in und nach dem Tode" als den bei Lebzeiten eingetretenen Zustand geistiger Impotenz, geistiger Erschlaffung und unbedingter Ruhe vorzustellen, wie er uns vom Herrn im Prologen vorher verkündigt war.

So wird jedes Wort der hier zu behandelnden Rede Mephistos klar sein, und werden wir insbesondere in seinen gesamten Helfershelfern, den Dick- und Dürrteufeln, leicht, ganz besonders leicht die von uns so oft (gegenseitig) zur Hölle verwünschten, fettgeschwollenen oder heißhungerigen Repräsentanten der zeitgeistigen Lebensrichtungen erkennen und gerne, ganz besonders gerne in dem „gräulichen Höllenrachen" das erschreckliche Ende jener „Verdammten" in Betracht ziehen, — noch ohne Ahnung des rettenden Himmelsworts:

Die sich verdammen, heile die Wahrheit!

Scene 10.

Glorie von oben.

Zu erklären ist nun hier einerseits das Bild des verliebten Teufels, dieser mentalen Schändung des Heiligen, andererseits der in der Glorie von oben erscheinende Rettungsgedanke. Das Bild des Widerspruchs gegen das höchste Gut, der in dem siegsberechtigten Gelüste nach dem Heiligen sich selbst vernichtet, da er ja damit selber (wie Faust) nach dem höchsten Gut, der Gemeinschaft mit den Kindern Gottes, greift, das er leugnet, sich des „ewigen Entzückens" versichern will, das er verflucht, gleichwie Faust im Vorgefühl des vorgespiegelten Glücks den „höchsten Augenblick" genießt, — dieses Bild (aus I. Mos. 19, 4 f. entnommen) deckt also in der Konsequenz der Faustischen Lüge, mit der er sich selbst belügen will, die vollendete Absurdidät dieses unsres Widerspruchs auf, führt ihn selbst zum Bekenntnis seiner Absurdität. Eben-

damit ist der rettende Gedanke klar gestellt, daß mit dieser Selbstvernichtung des Widerspruchs unsere Seele wieder frei wird für eine Offenbarung, zu der nun jene auserwählten Geister, wie sie uns im Prologen, erst als kindlich gehorsame, dann zum männlichen Alter herangereifte Gottesgesandte vor Augen geführt wurden, berufen sind. Der Gott, von seinem Himmel herniedergestiegen, hat in ihnen sich Wohnung geschaffen.

Schluß der Fausttragödie.

Man vermißte die Motivierung der Sieges über das Böse; man hat auf dieser hyperkritischen Seite kein Wort des Schlußgedichts verstanden. Am allerwenigsten von der hier zugrundgelegten Voraussetzung aller und jeder Seligkeitshoffnung. Es muß noch mehr gesagt werden und stehe also geschrieben: uns fehlt noch das meiste zur Erkenntnis sowohl des Ziels als des Wegs dahin. Was den letzteren betrifft, so ist freilich das Wort uns geläufig, aber Sinn und Wert der Buße — um sie handelt es sich — noch sehr fremd, demgemäß aber auch der aus ihr und nur aus ihr entspringende Friede ein unfaßliches Gut. Wir betrachten es vielmehr, sobald es sich in realer, sozialrechtlicher Gestalt zeigt, wie Faust die Erscheinung des Geistes, mit Schrecken. Von Göthe wird uns die Wahrheit möglichst nahe gebracht in der Ekstase — die Wahrheit, nach welcher die Jahrtausende der Menschengeschichte, bisher so ganz vergeblich, strebten, muß ja und kann keine andere als unerhörte und erschütternde sein — in der Ekstase also und in der Tiefe der Buße, wie die beiden Patres, sowie die büßenden, sowohl die deutsche als die ganze übrige, semitische, hamitische, japhetische Menschenwelt repräsentierenden Frauengestalten sie uns zeigen. Die Buße also ist es auch nach Göthes Gewissenszeugnis, welche allein die Vergebung der Sünden, die uns in der Fürbitte der Heiligen, der Büßenden, entgegenkommt, ermöglicht. Wir haben nun bisher festzustellen vermocht, daß Göthe der religiösen Phrase völlig fremd ist, und auch hier bestätigt sich diese Wahrnehmung. Er weiß und spricht von der Ewigkeit des büßenden Gewinns . . . Es ist somit unmöglich, daß er mit der modernen Fratze, unter der das heuchlerische Geschlecht die Erfüllung des Bußgesetzes verstehen möchte, die mindeste Gemeinschaft hätte. Seine Büßerinnen aber deuten einmütig auf Christus. Gleichwohl erhellt nicht positiv, ob es die Bußpredigt

Christi ist, in der allein auch Göthe den Aufschluß über das Erfordernis der Wiedergeburt gefunden hätte. Einen Anklang an dasselbe fanden wir schon in der Zueignung, wo der eigene Besitz des Dichters zurücktritt vor der einzigen Realität, die ihm aus dem Geisterreich entgegenkommt, wo die irdischen Güter schwinden und ihm ein unsterbliches erscheint. Auch er war wohl bereit, um den „Schatz im Acker", um die „Eine köstliche Perle" alles dahin zu geben, was er hatte. Nur in erklärlicher Scheu vor Profanierung wagte er diese seine Bereitschaft, ohne die uns aber die letzte Strophe des ersten Vorwerks ganz unverständlich wäre, bloß anzudeuten. Gewiß ist, daß die Ewigkeit ihre Gaben nur dem selbstlosen, entsagungsvollen Geiste gewähren kann. Göthes „Privatchristentum" (Wahrheit und Dichtung XV) war, was wir bisher kaum ahnten, dem Lichte, das in der Finsternis scheint, unbedingt offen. Dennoch, solange wir des speziellen Anerkenntnisses obiger Bußeforderung bei Göthe nicht unumstößlich sicher sind, bleibt uns nur übrig, von den im Schlußgedicht niedergelegten Zeugnissen aus auf das Evangelium selbst zu verweisen und unsererseits zu bezeugen: ohne die Buße, wie Christus sie fordert, ohne den Opferpfennig der Witwe ist unsere Religion nicht „der rechte Weg Gottes".

Aus solchem, die Gegenwart Christi (Matth. 28, 20 vergl. mit dem mehrfach angezogenen Schluß des Ostergesangs) schaffenden Gehorsam erst, aus der Bethätigung solcher Buße erst, die wie Pfeile uns durchdringt, wie Lanzen uns bezwingt, wie Keulen uns zerschmettert, wie Blitze uns durchwettert (Pater Ecstaticus), kann dann nach dem Schlußgedicht das Bedürfnis (P. Profundus) und kann der Anfang der Liebe (P. Seraphicus) sich erheben, so erst kann die volle, rein menschliche, „Göttern ebenbürtige" Liebesmacht (wie sie in der Mater gloriosa erscheint) dem männlich gereiften Geiste (Dr. Marianus) sich offenbaren als die uns endlich die Erkenntnis des Geheimnisses verheißende „höchste Weltherrscherin", als das „ewig Weibliche", als die unbedingte Hingebung und ihre That (chorus mysticus).

Mit der letzteren sind wir, wie sich von selbst versteht, auf das neue, auf das in der Tragödie erst enthüllte, aber noch nicht gelöste Rechtsproblem verwiesen, da natürlich auch für das künftige sittliche Gemeinschaftsleben die Ordnung der Berufsarbeit und des sozialrechtlichen, dem menschlichen Lebensgesetz dienenden Eigentums unentbehrliche Voraussetzung ist.

Daß aber zuvor diese gegenwärtige Welt, ihr Reich samt den Herrlichkeiten des Gottes, den sie anbetet (vergl. Scene 1 des vierten Akts und das Citat Matth. 4) mit Schimpf und Schande, wie wir aus Mephistopheles' Schlußrede ersehen, im Fortgange des vor sehenden Augen sich entwickelnden Anfangs, abscheiden muß, daß ihrem Elend, ihrem Verderben der Friede zu verdanken sein wird, dies ist es, was zum Schluß aber- und abermals Göthes prophetisches Wort bewahrheitet: Sünde und Verbrechen, der Abfall von Gott, der geistige Tod und die Hölle selbst, in die ja auch Christus, wie man uns lehrt, „niederfahren" muß, um zur Herrlichkeit „aufgehoben" zu werden, sind nicht als Hindernisse, sondern als Förderniſse des Heiligen zu achten, zu verehren und liebzugewinnen. Dies ist der Segen des sittlichen Gehorsams derer, welche nicht in der Verdammung der Feinde, dieser gehaßtesten „Teufel" in Menschengestalt, in unserer Gestalt, sondern in der Selbsterkenntnis den Weg zur realen Buße finden, — den Weg Gretchens, wenn wir ihn ahnen. Denn erst von hier aus, von der Ergebung in jenes Elend und Verderben, vom Gericht Gottes aus, dem wir (wie Gretchen im Kerker) uns übergeben, kann das Ziel der endlichen Klarheit aufleuchten.

Einer besonderen Verwahrung bedarf es gegen die Verkennung der auch in der Schlußdichtung herrschenden Allegorie, sowie der Satire, ohne welche dieselbe ein salzloses Gericht wäre. Man muß also verstehen lernen, daß es nicht nur kindisch, sondern recht albern wäre, das — jene geistlose, vernunftwidrige Spielerei mit den „himmlischen Wohnungen" persiflierende Arrangement der Schlußscenerie dem Dichter als eigene Geschmacklosigkeit anzurechnen.

Als ganz besonders schlagendes Beispiel, als unbezahlbare Nieswurzgabe mag die kindische Reimstrophe dienen:

Steigt herab in meiner Augen
Welt- und erdgemäß Organ,
Könnt sie als die euren brauchen,
Schaut euch diese Gegend an.
Das sind Bäume, das sind Felsen,
Wasserstrom, der abestürzt,
Und mit ungeheurem Wälzen
Sich den steilen Weg verkürzt.

Denn eben die unsrem Unverstand, unsrem kindischen Auge verschlossene Allegorie der Bäume und Felsen und des über sie „abestürzenden"

Stromes rückt uns, wenn wir nachgerade halbwegs verſtehen lernen, mit dem Anklange an das Lallen des unmündigen Kindes jenen Unverſtand vor, überführt uns, die wir ſo lange vergeblich an dem Rätſel herumtaſteten, unſerer Unfähigkeit, in der „Gegend", die uns vor Augen geſtellt wird, den in den Abgrund ſich ſtürzenden, alles Lebendige (Bäume ꝛc.) ſamt dem Grund (Felſen), worauf es wurzelt, kurzerweile mit ſich reißenden Strom des Weltlebens zu erkennen und uns, wenn wir endlich gelernt haben in den Dichter einzugehen und mit ſeinen Augen zu ſehen, uns von dem „Schreck und Grauen" ſolch eines Anblicks „ſchütteln" zu laſſen.

Wir alſo, wenn wir bis zur Wandlung, welche dieſe Schlußſcene behandelt, noch leben, die „Mitternachtsgeborenen" d. h. das aus dem Elend und Verderben gerettete, neugeborene Geſchlecht, ſind dieſe Kinder, denen endlich Fauſt beigegeben, alſo die den Dämonen und ihrer Kritik, dem Widerſpruch entriſſene Dichtung gewidmet wird. Das Gebet, das, wie wir ahnen dürfen, am Schluß der Zueignung Göthes Herzen entſtieg, wird ja wohl Erhörung finden, Erhörung, wie ſie das in uns fortwirkende, unvertilgbare Geſetz und Ziel der Menſchenbeſtimmung wirkt und ſchafft. Für die reine Wahrheit freilich, der uns der Dichter mit ſeinem Werke, trotz des ihm noch „peinlich" anhängenden „Erdenreſts", den erſten Schritt entgegenführen will, ſind wir noch lange nicht reif; der ewigen in uns ſich zur Seligkeit offenbarenden Liebe aber (Pater Seraphicus), die ſein Werk reinigen und uns durch „Fauſts Unſterbliches" zu ſich ziehen will, empfiehlt er (mit dem Geſange der vollendeteren Engel) die Vollendung des Erziehungswerks, das uns der in dem Bilde Gretchens verklärten deutſchen Beſtimmung näher und näher bringen ſoll.

Anhang:

Quellen zur Fauſterklärung.

Nr. 1. Zu Pag. XIV. (Aus Göthes Nachlaß.)

Abſchied.

Am Ende bin ich nun des Trauerſpieles
Das ich zuletzt mit Bangigkeit vollführt,
Nicht mehr vom Drange menſchlichen Gewühles,
Nicht von der Macht der Dunkelheit gerührt.
Wer ſchildert gern den Wirrwarr des Gefühles,
Wenn ihn der Weg zur Klarheit aufgeführt?
Und ſo geſchloſſen ſei der Barbareien
Beſchränkter Kreis mit ſeinen Zaubereien.

Und hinterwärts mit allen guten Schatten
Sei auch hinfort der böſe Geiſt gebannt,
Mit dem ſo gern ſich Jugendträume gatten,
Den ich ſo früh als Freund und Feind gekannt.
Leb alles wohl, was wir hiemit beſtatten,
Nach Oſten ſei der ſichre Blick gewandt,
Begünſtige die Muſe jedes Streben,
Und Lieb' und Freundſchaft würdige das Leben.

Denn immer halt ich mich an eure Seite,
Ihr Freunde, die das Leben mir geſellt;
Ihr fühlt mit mir, was Einigkeit bedeute,
Sie ſchafft aus kleinen Kreiſen Welt in Welt.
Wir fragen nicht in eigenſinnigem Streite,
Was dieſer ſchilt, was jenem nur gefällt,
Wir ehren froh mit immer gleichem Mute
Das Altertum und jedes neue Gute.

O glücklich! wenn die holde Kunſt in Frieden
Mit jedem Frühling lockt auf neue Flur;
Vergnügt mit dem, was ihm ein Gott beſchieden,
Zeigt ihm die Welt des eignen Geiſtes Spur.
Kein Hindernis vermag ihn zu ermüden,
Er ſchreite fort, ſo will es die Natur,
Und wie des wilden Jägers braust von oben
Des Zeitengeiſts gewaltig freches Toben.

Nr. 2. Zu Seite 3. (Verſchiedenes Einzelne über Kunſt. Deutſches Theater.)

Des tragiſchen Dichters Aufgabe und Thun iſt nichts anderes als: ein pſychiſch-ſittliches Phänomen, in einem faßlichen Experiment dargeſtellt, in der Vergangenheit nachzuweiſen. Was man Motive nennt, ſind alſo eigentlich Phänomene des Menſchengeiſtes, die ſich wiederholt haben und wiederholen werden, und die der Dichter nur als hiſtoriſche nachweiſt.

Nr. 3. Zu Seite 11. (Maximen und Reflexionen I, 38.)

Wahrheitsliebe zeigt ſich darin, daß man überall das Gute zu finden und zu ſchätzen weiß.

Nr. 4. Zu Seite 11. (Maximen und Reflexionen III, 68.)

Den Stoff ſieht jedermann vor ſich, den Gehalt findet nur der, der etwas dazu zu thun hat, und die Form iſt ein Geheimnis den meiſten.

Nr. 5. Zu Seite 16. (Xenien III, 13.)

Fehlſt du, laß dich's nicht betrüben,
Denn der Mangel führt zum Lieben;
Kannſt dich nicht vom Fehl befrei'n,
Wirſt du andern gern verzeih'n.

(Maximen und Reflexionen III, 110.)

Der Irrtum verhält ſich gegen das Wahre wie der Schlaf zum Wachen. Ich habe bemerkt, daß man aus dem Irren ſich wie erquickt wieder zu dem Wahren hinwende.

Nr. 6. Zu Seite 18. (Aus den guten Weibern.)

Sinklair. Ich darf wohl hier ohne Zurückhaltung ſprechen. In unſrem lieben Vaterlande ſoll es wenige (Frauen, die durchs Verneinen herrſchen,) in Frankreich gar keine geben, und zwar deswegen, weil die Frauen ſowohl bei uns als bei unſern galanten Nachbarn einer löblichen Freiheit genießen; aber in Ländern, wo ſie ſehr beſchränkt ſind, wo der äußere Anſtand ängſtlich, die öffentlichen Vergnügungen ſeltener ſind, ſollen ſie ſich häufiger finden. In einem benachbarten Lande hat man ſogar einen eigenen Namen, mit dem das Volk, die Menſchenkenner, ja ſogar die Ärzte ein ſolches Frauenzimmer bezeichnen. — Man nennt ſie, wenn es denn einmal geſagt ſein ſoll, man nennt ſie Schälke. — Freilich bedeutet das Wort Schalk im gewöhnlichen Sinn eine Perſon, die mit Heiterkeit und Schadenfreude jemand einen Poſſen ſpielt; hier aber bedeutet's ein Frauenzimmer, das einer Perſon, von der es abhängt, durch Gleichgiltigkeit, Kälte und Zurückhaltung, die ſich oft in eine Art Krankheit verhüllen, das Leben ſauer macht. Es iſt dies in jener Gegend etwas gewöhnliches. Mir iſt es einigemal vorgekommen, daß mir ein Einheimiſcher, gegen den ich dieſe und jene Frau ſchön pries, einwendete: aber ſie iſt ein Schalk. Ich hörte ſogar, daß ein Arzt einer Dame, die viel von einem Kammermädchen litt, zur Antwort gab: es iſt ein Schalk, da wird ſchwer zu helfen ſein.

(Aus der Schweizerreiſe von 1797.)

Sonnabend den 28. Oktober bis Bahlingen.

Äußerungen der Schalkheit: Auf Fragen ſchiefe Antworten. — Nichts loben. — Alles, wo nicht tadeln, doch nicht recht finden und das Gegenteil wünſchen. — Das Taubſein. — Das Schweigen. — Temporär im Gegenſatz der Geſprächigkeit des Manns. — Perpetuirlich. — Ohnmacht, wobei man gut hört. — Negative durch übel plazierte Thätigkeit.

Man vergleiche dann die Schilderung ſolcher Schälke, ſowohl in den „guten Weibern“, wo die Rolle einer Amalia, als im Tagbuch Lenardos (in den Wanderjahren), wo ſie einem Lischen, einer der Dienerinnen der „Schönen Guten“, zugeteilt iſt. _ _ _ _ _ _

Nr. 7. Zu Seite 21. (Aus Göthes Brief an Schiller d.d. 25. Nov. 1797.)

Die Poeſie iſt doch eigentlich auf die Darſtellung des empiriſch-pathologiſchen Zuſtands des Menſchen gegründet, und wer geſteht denn das jetzt wohl unter unſern fürtrefflichen Kennern und ſogenannten Poeten? Hat ein Mann wie Garve, der doch auch zeitlebens gedacht haben will und für eine Art von Philoſophen galt, denn nur die geringſte Ahnung eines ſolchen Axioms? Hält er Sie nicht darum nur für einen würdigen Dichter, weil Sie ſich den Spaß gemacht haben, die Ausſprüche der Vernunft mit dichteriſchem Munde vorzutragen? was wohl zu erlauben aber nicht zu loben iſt. Wie gerne wollte ich dieſen proſaiſchen Naturen erlauben, vor den ſogenannten unſittlichen Stoffen zurückzuſchaudern, wenn ſie nur ein Gefühl für das Höhere, Poetiſch-ſittliche, z. B. im Polykrates und Ibykus hätten und davon entzückt würden.

Nr. 8. Zu Seite 24. (Betrachtungen u. Aphorismen über Naturwiſſenſchaft.)

IV, 11. 20. 30. Es iſt eine Eigenheit, dem Menſchen angeboren und mit ſeiner Natur innigſt verwebt: daß ihm zur Erkenntnis das Nächſte nicht genügt; da doch jede Erſcheinung, die wir ſelbſt gewahr werden, im Augenblick das Nächſte iſt, und wir von ihr fordern können, daß ſie ſich ſelbſt erkläre, wenn wir kräftig in ſie dringen. — Es giebt eine zarte Empirie, die ſich mit dem Gegenſtand innigſt identiſch macht und dadurch zur eigentlichen Theorie wird. Dieſe Steigerung des geiſtigen Vermögens aber gehört einer hochgebildeten Zeit an. — Das Höchſte wäre: zu begreifen, daß alles Faktiſche ſchon Theorie iſt. Die Bläue des Himmels offenbart uns das Grundgeſetz der Chromatik. Man ſuche nur nichts hinter den Phänomenen; ſie ſind ſelbſt die Lehre.

(Maximen und Reflexionen VI, 26.)

Man kann den Idealiſten alter und neuer Zeit nicht verargen, wenn ſie ſo lebhaft auf Beherzigung des Einen dringen, woher alles entſpringt und worauf alles wieder zurückzuführen wäre. Denn freilich iſt das belebende und ordnende Prinzip in der Erſcheinung dergeſtalt bedrängt, daß es ſich kaum zu retten weiß. Allein wir verkürzen uns auf der andern Seite wieder,

wenn wir das Formende und die höhere Form selbst in eine vor unsrem Sinn verschwindende Einheit zurückdrängen.

Nr. 9. Zu Seite 48. (Aus Schillers Brief an Göthe d.d. 9. Juli 1796.)

Aber im Ernste — woher mag es kommen, daß Sie einen Menschen (Wilhelm Meister) haben erziehen und fertig machen können, ohne auf Bedürfnisse zu stoßen, denen die Philosophie nur begegnen kann? Ich bin überzeugt, daß dieses bloß der ästhetischen Richtung zuzuschreiben ist, die Sie in dem ganzen Romane genommen. Innerhalb der ästhetischen Geistesstimmung regt sich kein Bedürfnis nach jenen Trostgründen, die aus der Spekulation geschöpft werden müssen; sie hat Selbständigkeit, Unendlichkeit in sich; nur wenn sich das Sinnliche und Moralische im Menschen feindlich entgegenstreben, muß bei der reinen Vernunft Hilfe gesucht werden. Die gesunde und schöne Natur braucht, wie Sie selbst sagen, keine Moral, kein Naturrecht, keine politische Metaphysik. Sie hätten ebensogut auch hinzusetzen können, sie braucht keine Gottheit, keine Unsterblichkeit, um sich zu stützen und zu halten. —

Nr. 10. Zu Seite 57. (Aus Göthes Brief an Schiller d.d. 9. Juli 1796.)

Indem ich Ihnen auf einem besonderen Blatt die einzelnen Stellen verzeichne, die ich nach Ihren Bemerkungen zu ändern und zu supplieren gedenke, so habe ich Ihnen für Ihren heutigen Brief den höchsten Dank zu sagen, indem Sie mich durch die darin enthaltenen Erinnerungen nötigen, auf die eigentliche Vollendung des Ganzen bedacht zu sein. Ich bitte Sie, nicht abzulassen, um, ich möchte wohl sagen, mich aus meinen eigenen Grenzen hinauszutreiben. . . . Der Fehler, den Sie mit Recht bemerken, kommt aus meiner innersten Natur, aus einem gewissen realistischen Tic, durch den ich meine Existenz, meine Handlungen, meine Schriften den Menschen aus den Augen zu rücken behaglich finde. So werde ich immer gerne incognito reisen, das geringere Kleid vor dem besseren wählen, und in der Unterredung mit Fremden oder Halbbekannten den unbedeutenderen Gegenstand oder doch den unbedeutenderen Ausdruck vorziehen, mich leichtsinniger betragen als ich bin, und mich so, ich möchte sagen, zwischen mich selbst und meine eigene Erscheinung stellen.

Nr. 11. Zu Seite 62. (Maximen und Reflexionen VII. 72.)

Die Dialektik ist die Ausbildung des Widerspruchsgeistes, der dem Menschen gegeben ist, damit er den Unterschied der Dinge erkennen lerne.

Nr. 12. Zu Seite 63. (Daselbst III, 85. V, 19.)

Es giebt im Menschen auch ein Dienenwollendes; daher die Chevalerie der Franzosen eine Servage.

Freiwillige Abhängigkeit ist der schönste Zustand, und wie wäre der möglich ohne Liebe.

Nr. 13. Zu Seite 66. (Fauſt im Maskenſpiel vom 18. Dezember 1818.)

Mephiſtopheles:

Wie wag ich's nur bei ſolcher Fackeln Schimmer!
Man ſagt mir nach, ich ſei ein böſer Geiſt,
Doch glaubt es nicht! Fürwahr ich bin nicht ſchlimmer
Als mancher, der ſich hoch fürtrefflich preiſt.
Verſtellung, ſagt man, ſei ein großes Laſter,
Doch von Verſtellung leben wir;
Drum bin ich hier, ich hoffe nicht verhaßter,
Als andre jene, vor und hinter mir.

Der kommt mit langem, der mit kurzem Barte,
Und drunter liegt ein glattes Kinn,
Ein Sultan und ein Bauer, gleich von Arte,
Verſtellen ſich zu herrlichem Gewinn
Euch zu gefallen. So, den Kreis zu füllen,
Komm ich als böſer Geiſt mit beſtem Willen.
Denn böſer Wille, Widerſpenſtigkeit, Verwirrung
Der beſten Sache fährdet nicht die Welt,
Wenn ſcharfes Aug' des Herrſchers die Verirrung
Stets unter ſich in kräft'ger Leitung hält;
Und wir beſonders können ſicher hauſen,
Wir ſpüren nichts; denn alles iſt da draußen.

Nun hab' ich mancherlei zu ſagen,
Es klingt beinah' wie ein Gedicht;
Beteur' ich's auch, am Ende glaubt ihr's nicht,
So muß ich's denn wie vieles andre wagen.

Hier ſteht ein Mann, ihr ſeht's ihm an,
In Wiſſenſchaft hat er genug gethan,
Wie dieſes Vieleck, das er trägt,
Beweiſt, er habe ſich auf vielerlei gelegt.
Doch da er Kenntnis g'nug erworben,
Iſt er der Welt faſt abgeſtorben.
Auch iſt, um reſolut zu handeln,
Mit heitrem Angeſicht zu wandeln,
Sein Äußres nicht von rechter Art,
Zu lang der Rock, zu kraus der Bart;
Und ſein Geſelle wohlbedächtig
Steckt in den Büchern übernächtig.
Das hat der gute Mann gefühlt
Und ſich in die Magie gewühlt.
Mit Zirkeln und Fünfwinkelzeichen

Wollt' er Unendliches erreichen,
Er quälte ſich in Kreis und Ring,
Da fühlt' er, daß es auch nicht ging.

Gequält wär er ſein Lebelang;
Da fand er mich auf ſeinem Gang.
Ich macht' ihm deutlich, daß das Leben
Zum Leben eigentlich gegeben,
Nicht ſollt' in Grillen, Phantaſie'n
Und Spintiſiererei'n entflieh'n.
So lang man lebt, ſei man lebendig!
Das fand mein Doktor ganz verſtändig.
Ließ alſo bald ſich wohlgefallen
Mit mir den neuen Weg zu wallen.
Der führt' uns nun zu andern Künſten,
Die gute Dame war zu Dienſten,
An einem Becher Feuerglut
That er ſich eilig was zu gut.
In einem Wink, eh' man's verſah,
Stand er nun freilich anders da;
Vom alten Herrn iſt keine Spur, —
Das iſt derſelbe, glaubt es nur.

Und wenn euch dies ein Wunder deucht,
Das übrige war alles leicht.
Ihr ſeht den Ritter, den Baron
Mit einem ſchönen Kinde ſchon.
Und ſo gefällt es meinem Sinn,
Der Zaub'rin und der Nachbarin.
Ich hoffe ſelbſt auf eure Gunſt!
Im Alter Jugendkraft entzünden,
Das ſchönſte Kind dem treuſten Freund verbinden,
Das iſt gewiß nicht ſchwarze Kunſt.

Nr. 14. Zu Seite 68. (Aus d. Briefe Göthes an Schiller d.d. 1. Juli 1797.)

Meinen Fauſt habe ich, in Abſicht auf Schema und Überſicht, in der Geſchwindigkeit recht vorgeſchoben, doch hat die deutliche Baukunſt die Luftphantome bald wieder verſcheucht. Es käme jetzt nur auf einen ruhigen Monat an, ſo ſollte das Werk zu männiglicher Verwunderung und Entſetzen wie eine große Schwammfamilie aus der Erde wachſen. Sollte aus meiner Reiſe nichts werden, ſo habe ich auf dieſe Poſſen mein einziges Vertrauen geſetzt. Ich laſſe jetzt das Gedruckte wieder abſchreiben, und zwar in ſeine Teile getrennt, da dann das Neue deſto beſſer mit dem Alten zuſammenwachſen kann.

Nr. 15. Zu Seite 74. (Maximen und Reflexionen VI, 3.)

Das Wahre iſt gottähnlich; es erſcheint nicht unmittelbar, wir müſſen es aus ſeinen Manifeſtationen erraten.

Nr. 16. Zu Seite 75. (Vorträge über die 3 erſten Kapitel des Entwurfs einer allgem. Einleitung in die vergl. Anatomie.)

. . . Allein noch wäre zu wünſchen, daß zu einem ſchnelleren Fortſchritt der Phyſiologie im Ganzen die Wechſelwirkung aller Teile eines lebendigen Körpers ſich niemals aus den Augen verlöre; denn bloß allein durch den Begriff, daß in einem organiſchen Körper alle Teile auf einen Teil hinwirken und jeder auf alle wieder ſeinen Einfluß ausübe, können wir nach und nach die Lücken der Phyſiologie auszufüllen hoffen.

. . . Ob wir nun ſchon unſre Bemühung bloß für anatomiſch erklären, ſo müßte ſie doch, wenn ſie fruchtbar, ja wenn ſie in unſrem Falle überhaupt auch nur möglich ſein ſollte, ſtets in phyſiologiſcher Rückſicht unternommen werden. Man hat alſo nicht bloß auf das Nebeneinander der Teile zu ſehen, ſondern auf ihren lebendigen wechſelſeitigen Einfluß, auf ihre Abhängigkeit und Wirkung. Denn wie die Teile, wenn ſie in geſundem und lebendigem Zuſtand ſich alle in einer wechſelſeitigen, unaufhörlichen Wirkung umfaſſen und die Erhaltung der ſchon gebildeten Teile nur durch gebildete Teile möglich iſt, ſo muß die Bildung ſelbſt, wie in ihrer Grundbeſtimmung, ſo auch in ihren Abweichungen, durch einen wechſelſeitigen Einfluß hervorgebracht und determiniert werden.

Nr. 17. Zu Seite 77. (Aus d. Brief Göthes an Reinhard d.d. 7. Sept. 1831.)

Aufſchluß erwarten Sie nicht (vom zweiten Teil des Fauſt). Der Welt- und Menſchengeſchichte gleich enthüllt das zuletzt aufgelöſte Problem immer wieder ein neu aufzulöſendes.

Nr. 18. Zu Seite 78. (Maximen und Reflexionen VII, 56—61.)

Klaſſiſch iſt das Geſunde, romantiſch das Kranke. — Ovid blieb klaſſiſch auch im Exil, er ſucht ſein Unglück nicht in ſich, ſondern in ſeiner Entfernung von der Hauptſtadt der Welt. — Das Romantiſche iſt ſchon in ſeinem Abgrund verlaufen, das Gräßlichſte der neueren Produktionen iſt kaum noch geſunkener zu denken. — Engländer und Franzoſen haben uns darin überboten. Körper, die bei Lebzeiten faulen und ſich in detaillierter Betrachtung ihres Verweſens erbauen; Tote, die zum Verderben anderer beim Leben bleiben und ihren Tod am Lebendigen ernähren — dahin ſind unſere Produktionen gelangt. Im Altertum ſpuken dergleichen Erſcheinungen nur vor wie ſeltene Krankheitsfälle, bei den Neueren ſind ſie endemiſch und epidemiſch geworden. — Die Litteratur verderbt ſich nur in dem Maße als die Menſchen verdorbener werden. — Was iſt das für eine Zeit, wo man die Begrabenen beneiden muß.

Nr. 19. Zu Seite 83.

Zur Texterklärung trägt ein gelehrter Freund noch bei, was wir mit der Verſicherung unſeres Danks nachträglich aufzunehmen uns gedrungen ſehen, da ſeine Nachweiſungen der griechiſchen, beſonders Platoniſchen und Ariſtoteliſchen, unſre Univerſitätsſtudien ſo lange beherrſchenden Quellen den Müttern das völlig entſprechende Koſtüm zu geben geeignet ſind. Er findet in dem tiefſten, allertiefſten Grund, dem Platoniſchen τόπος νόητὸς, die πρώτη ἀρχὴ, die principia, aus deren Mutterſchoß alles Sein und Leben hervorgegangen ſein ſoll, er ſtellt mit dem Sitzen, Gehen und Stehen der Mütter, zwar dem Dichter ſchwerlich gemäß*, das πεῖσθαι, ποεῖν, πάσχειν, κινεῖσθαι der πρώτη φιλοσοφία in Parallele und erinnert bei der (zunächſt der Hegelſchen Philoſophie angehörigen) Ideen-Geſtaltung, Umgeſtaltung, der ewigen Unterhaltung des ewigen Sinnes an die Ariſtoteliſche διαγωγὴ des weltſchaffenden νους, der, ſich ſelbſt und damit die Prinzipien der Dinge denkend, von den Bildern aller Kreatur umſchwebt iſt und ſo dem Magier ermöglicht, ſich der Grundkräfte zu bemächtigen, aus ihnen ſich die wünſchenswerten Geſtalten zu entzaubern ꝛc. — Wenn aber derſelbe Freund gleichwohl unſre Erklärung der Mütter (er iſt ſelbſt Akademiker) faſt unannehmbar findet, ſo leſe er in den Wanderjahren (II, 12): „Narrenpoſſen ſind eure allgemeine Bildung und alle Anſtalten dazu.“ Dieſe und ſo viele Wahrheiten, die erſt in unſrer Erklärung der Wanderjahre aufgedeckt werden ſollen, wurden akademiſcherſeits, weil ſie eben faſt unannehmbar ſind, verſchwiegen, obſkuriert, unter Worten zugedeckt und begraben.

„Sagt, wie können wir das Wahre — denn es iſt uns ungelegen —
Niederlegen auf die Bahre, daß es nie ſich möchte regen?“
Dieſe Mühe wird nicht groß ſein kultivierten deutſchen Orden;
Wollt ihr es auf ewig los ſein, ſo erſtickt es nur mit Worten.

Nr. 20. Zu Seite 84. (Maximen und Reflexionen VII, 23 ff.)

„Ich glaube an einen Gott“ — dies iſt ein ſchönes, löbliches Wort — aber Gott anerkennen, wo und wie er ſich offenbare, das iſt eigentlich die Seligkeit auf Erden. — Keppler ſagte: „Mein höchſter Wunſch iſt, den Gott, den ich im Äußern überall finde, auch innerlich, innerhalb meiner ſelbſt gleichermaßen gewahr zu werden.“ Der edle Mann fühlte, ſich nicht bewußt, daß eben in dem Augenblicke das Göttliche in ihm mit dem Göttlichen des Univerſums in genaueſter Verbindung ſtand.

Nr. 21. Zu Seite 89. (Aus Göthes Iphigenie.)

Thoas. Und hübe deine Rede jeden Zweifel,
Und bändigt' ich den Zorn in meiner Bruſt:
So würden doch die Waffen zwiſchen uns
Entſcheiden müſſen; Frieden ſeh' ich nicht.

---

*) Eher, glauben wir, hätte Göthe bei dieſen das Paſſivthätige des Urgrunds ſo naiv bezeichnenden Anſchauungen an den „lebendigen, wechſelſeitigen Einfluß“ der Teile auch des Organismus, an ihre „Abhängigkeit und Wirkung“ (oben im Citat Nr. 16) gedacht, worin er das Leben findet, worin er alſo auch den Urſprung alles Seins finden muß.

Sie sind gekommen, du bekennst es selbst,
Das heil'ge Bild der Göttin mir zu rauben.
Glaubt ihr, ich sehe dies gelassen an?
Der Grieche wendet oft sein lüstern Auge
Den fernen Schätzen der Barbaren zu,
Dem goldnen Felle, Pferden, schönen Töchtern;
Doch führte sie Gewalt und List nicht immer
Mit den erlangten Gütern glücklich heim.

Nr. 22. Zu Seite 90. (Maximen und Reflexionen VI, 43 ff. 94 f.)

Wenn unser Schulunterricht immer auf das Altertum hinweist, das Studium der griechischen und lateinischen Sprache fördert, so können wir uns Glück wünschen, daß diese zu einer höheren Kultur so notwendigen Studien niemals rückgängig werden. — Wenn wir uns dem Altertum gegenüber stellen und es ernstlich in der Absicht anschauen, uns daran zu bilden, so gewinnen wir die Empfindung, als ob wir erst eigentlich zu Menschen würden. — Der Schulmann, indem er lateinisch zu schreiben und zu sprechen versucht, kommt sich höher und vornehmer vor, als er sich in seinem Alltagsleben dünken darf. — Der für dichterische und bildnerische Schöpfungen empfängliche Geist fühlt sich dem Altertum gegenüber in den anmutigst ideellen Naturzustand versetzt; und noch auf den heutigen Tag haben die Homerischen Gesänge die Kraft, uns wenigstens für Augenblicke von der furchtbaren Last zu befreien, welche die Überlieferung von mehreren tausend Jahren auf uns gewälzt hat. — In dem Erfolg der Litteraturen wird das frühere Wirksame verdunkelt, und das daraus entsprungene Gewirkte nimmt überhand, deswegen man wohlthut, von Zeit zu Zeit wieder zurückzublicken. Was an uns Original ist, wird am besten erhalten und belebt, wenn wir unsre Altvorderen nicht aus den Augen verlieren. — Möge das Studium der griechischen und römischen Litteratur immerfort die Basis der höheren Bildung bleiben.

Nr. 23. Zu Seite 90. (Epigrammatisches.) Etymologie.

(Spricht Mephistopheles.)

Ars, Ares wird der Kriegesgott genannt,
Ars heißt die Kunst, und .... ist auch bekannt.
Welch ein Geheimnis liegt in diesen Wundertönen!
Die Sprache bleibt ein reiner Himmelshauch,
Empfunden nur von stillen Erdensöhnen;
Fest liegt der Grund, bequem ist der Gebrauch,
Und wo man wohnt, da muß man sich gewöhnen.
Wer fühlend spricht, beschwätzt nur sich allein;
Wie anders, wenn der Glocke Bimbam bammelt,
Drängt alles zur Versammlung sich hinein.
Vom Können kommt die Kunst, die Schönheit kommt vom Schein.
So wird erst nach und nach die Sprache festgerammelt,

Und was ein Volk zusammen sich gestammelt,
Muß ewiges Gesetz für Herz und Seele sein.

* * *

Ein ewiges Kochen statt fröhlichem Schmaus,
Was soll denn das Zählen, das Wägen, das Grollen?
Bei all dem kommt nichts heraus,
Als daß wir keine Hexameter machen sollen,
Und sollen uns patriotisch fügen,
Mit Knittelversen uns zu begnügen.

Nr. 24. Zu Seite 98. (Maximen und Reflexionen VI, 26 ff.)

Man kann den Idealisten alter und neuer Zeit nicht verargen, wenn sie so lebhaft auf Beherzigung des Einen dringen, woher alles entspringt und worauf alles wieder zurückzuführen wäre. Denn freilich ist das belebende und ordnende Prinzip in der Erscheinung dergestalt bedrängt, daß es sich kaum zu retten weiß. Allein wir verkürzen uns an der anderen Seite wieder, wenn wir das Formende und die höhere Form selbst in eine vor unserem äußeren und inneren Sinn verschwindende Einheit zurückdrängen. — Wir Menschen sind auf Ausdehnung und Bewegung angewiesen; diese beiden allgemeinen Formen sind es, in welchen sich alle übrigen Formen, besonders die sinnlichen offenbaren. Eine geistige Form wird aber keineswegs verkürzt, wenn sie in der Erscheinung hervortritt, vorausgesetzt, daß ihr Hervortreten eine wahre Zeugung, eine wahre Fortpflanzung sei. Das Gezeugte ist nicht geringer als das Zeugende, ja es ist der Vorteil lebendiger Zeugung, daß das Gezeugte vortrefflicher sein kann als das Zeugende. — Dieses weiter auszuführen und vollkommen anschaulich, ja, was mehr ist, durchaus praktisch zu machen, würde von wichtigem Belang sein. Eine umständliche, folgerechte Ausführung aber möchte den Hörern übergroße Aufmerksamkeit zumuten.

* * *

Zur vorläufigen Erwägung dieser von Göthe mit allem Recht für wichtig erklärten Reflexionen bemerken wir nur, daß sie diejenigen Forderungen enthalten, ohne welche eine philosophische Grundlegung undenkbar und unmöglich ist: 1. die Forderung der Selbstkritik des Denkens, welche die „vor dem äußern und inneren Sinn verschwindende" Inhaltslosigkeit der logischen Einheit, des bloß formalen Denkens, erkennen, also dadurch den von aller ernsten Philosophie geforderten Übergang vom Denken zum realen Wissen, von der bloßen Idee zur Wirklichkeit, also ihrem Gegenteil, zur Ausdehnung möglich machen, ihr einen Inhalt geben soll; und 2. die Forderung, daß dieser Übergang eine wahre Zeugung sein soll, daß also das Denken selbst (was ihm nur kraft des in ihm liegenden kritischen Elements möglich ist) sich mit dem realen Inhalt erfüllen, ergänzen soll. Es ist hier nicht der Ort, diese Aufgabe weiter zu verfolgen; Sachkundige aber wissen, daß die von Göthe gestellten Forderungen erfüllbar und erfüllt worden sind.

Nr. 25. Zu Seite 98.
(Zur Naturwiſſenſchaft im Allgemeinen. Anſchauende Urteilskraft.)

Als ich die Kantiſche Lehre wo nicht zu durchdringen, doch möglichſt zu nutzen ſuchte, wollte mir manchmal dünken, der köſtliche Mann verfahre ſchalkhaft ironiſch, indem er bald das Erkenntnisvermögen aufs engſte einzuſchränken bemüht ſchien, bald über die Grenzen, die er ſelbſt gezogen hatte, mit einem Seitenwink hinausdeutete. — So beſchränkt unſer Meiſter ſeinen Denkenden auf eine reflektierende, diskurſive Urteilskraft, unterſagt ihm eine beſtimmende ganz und gar. Sodann aber, nachdem er uns genugſam in die Enge getrieben, ja zur Verzweiflung gebracht, entſchließt er ſich zu den liberalſten Äußerungen und überläßt uns, welchen Gebrauch wir von der Freiheit machen wollen, die er einigermaßen zugeſteht. In dieſem Sinn war mir folgende Stelle höchſt bedeutend:

„Wir können uns einen Verſtand denken, der, weil er nicht wie der unſrige diskurſiv ſondern intuitiv iſt, vom ſynthetiſch Allgemeinen, der Anſchauung eines Ganzen als eines ſolchen, zum Beſondern geht, das iſt von dem Ganzen zu den Teilen. — Hiebei iſt gar nicht nötig zu beweiſen, daß ein ſolcher intellectus archetypus möglich ſei, ſondern nur daß wir in der Dagegenhaltung unſeres diskurſiven, der Bilder bedürftigen Verſtandes (intellectus ectypus) und der Zufälligkeit einer ſolchen Beſchaffenheit, auf jene Idee eines intellectus archetypus geführt werden, dieſe auch keinen Widerſpruch enthalte."

Zwar ſcheint der Verfaſſer hier auf einen göttlichen Verſtand zu deuten, allein wenn wir ja im Sittlichen, durch Glauben an Gott, Tugend und Unſterblichkeit, uns in eine obere Region erheben und an das erſte Weſen annähern ſollen: ſo dürfte es wohl im Intellektuellen derſelbe Fall ſein, daß wir uns, durch das Anſchauen einer immerſchaffenden Natur, zur geiſtigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machten. Hatte ich doch erſt unbewußt und aus innerem Trieb auf jenes Urbildliche, Typiſche raſtlos gedrungen, war es mir ſogar geglückt, eine naturgemäße Darſtellung aufzubauen, ſo konnte nunmehr mich nichts weiter verhindern, das Abenteuer der Vernunft, wie es der Alte vom Königsberge ſelbſt nennt, mutig zu beſtehen.

Nr. 26. Zu Seite 98. (Wanderjahre II, 1.)

Die zweite Religion, die ſich auf jene Ehrfurcht gründet, die wir vor dem haben, was uns gleich iſt, nennen wir die philoſophiſche: denn der Philoſoph, der ſich in die Mitte ſtellt, muß alles Höhere zu ſich herab, alles Niedere zu ſich heraufziehen, und nur in dieſem Mittelzuſtand verdient er den Namen eines Weiſen. Indem er nun das Verhältnis zu ſeinesgleichen und alſo zur ganzen Menſchheit, das Verhältnis zu allen übrigen irdiſchen Umgebungen, notwendigen und zufälligen, durchſchaut, lebt er in kosmiſchem Sinn allein in der Wahrheit.

Nr. 27. Zu Seite 99. (Weſtöſtlicher Diwan. Israel in der Wüſte.)

Das eigentliche, einzige und tiefſte Thema der Welt und Menſchengeſchichte, dem alle übrigen untergeordnet ſind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und

Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch augenblicklich mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag.

* * *

Man vergleiche damit in der Geschichte der Farbenlehre, Abt. 2, unter der Rubrik „Lücke", den folgenden Lehrspruch:

Betrachtet man die einzelne frühere Ausbildung der Zeiten, Gegenden, Ortschaften, so kommen uns aus der dunkeln Vergangenheit überall tüchtige und vortreffliche Menschen, tapfere, schöne, gute, in herrlicher Gestalt entgegen. Der Lobgesang der Menschheit, dem die Gottheit so gerne zuhören mag, ist niemals verstummt, und wir selbst fühlen ein göttliches Glück, wenn wir die durch alle Zeiten und Gegenden verteilten harmonischen Ausströmungen, bald in einzelnen Stimmen, in einzelnen Chören, bald fugenweise, bald in einem herrlichen Vollgesang vernehmen. — Freilich müßte man mit reinem, frischem Ohre hinlauschen und jedem Vorurteil selbstsüchtiger Parteilichkeit, mehr vielleicht, als dem Menschen möglich ist, entsagen.

* * *

Eben aber für die Geschichte, versichert die Kritik, vom Lehrstuhl herab, die lauschende Jugend, habe Göthe kein Verständnis.

Nr. 28. Zu Seite 100. (Xenien VI, 28.)

Da loben sie den Faust
Und was noch sunsten
In meinen Schriften braust
Zu ihren Gunsten;
Das alte Mick und Mack
Das freut sie sehr,
Es meint das Lumpenpack,
Man wär's nicht mehr.

Nr. 29. Zu Seite 105. (Annalen. 1817.)

Eine ganz eigene Einwirkung auf längere Zeit empfand ich von der bedeutenden Anzahl in Jena und Leipzig studierender junger Griechen. Der Wunsch, sich besonders deutsche Bildung anzueignen, war bei ihnen höchst lebhaft, sowie das Verlangen, allen solchen Gewinn dereinst zur Aufklärung, zum Heil ihres Vaterlandes zu verwenden. Ihr Fleiß glich ihrem Bestreben, nur war zu bemerken, daß sie, was den Hauptsinn des Lebens betraf, mehr von Worten als von klaren Begriffen und Zwecken regiert wurden. — Papado-

pulos, der mich in Jena öfters besuchte, rühmte mir einst in jugendlichem Enthusiasmus den Lehrvortrag seines philosophischen Meisters. Es klingt, rief er aus, so herrlich, wenn der vortreffliche Mann von Tugend, Freiheit und Vaterland spricht. Als ich mich aber erkundigte, was denn dieser treffliche Lehrer eigentlich von Tugend, Freiheit und Vaterland vermelde, erhielt ich zu Antwort: das könne er so eigentlich nicht sagen, aber Wort und Ton klängen ihm stets vor der Seele nach: Tugend, Freiheit, Vaterland.

Nr. 30. Zu Seite 105. (Nachtrag zur I. Abt. der Geschichte d. Farbenlehre.)

Ehe wir uns zu jener traurigen Lücke wenden, die zwischen der Geschichte alter und neuer Zeit sich nun bald vor uns aufthut, so haben wir noch einiges nachzubringen, das uns den Überblick des bisherigen erleichtert und uns zu weiterem Fortschreiten anregt. — — —

Schließlich dürfen wir jedoch nicht verschweigen, wie er (Seneca) höchst liebenswürdig in seinem Vertrauen auf die Nachwelt erscheint. Alle jene verflochtenen Naturbegebenheiten, auf die er vorzüglich seine Aufmerksamkeit wendet, ängstigen ihn als ebenso viele unergründliche Rätsel. Aufs Einfachere zu bringen, das Einfachste durch eine Erfahrung, in einem Versuch vor die Sinne zu stellen, die Natur durch Entwicklung zu enträtseln, war noch nicht Sitte geworden. Nun bleibt ihm, bei dem großen Drange, den er in sich fühlt, nichts übrig, als auf die Nachkommen zu hoffen, mit Vorfreude überzeugt zu sein, daß sie mehr wissen, mehr einsehen werden als er, ja ihnen sogar die Selbstgefälligkeit zu gönnen, mit der sie wahrscheinlich auf ihre unwissenden Vorfahren herabsehen würden.

Das haben sie denn auch redlich gethan und thun es noch. Freilich sind sie viel später dazu gelangt, als unser Philosoph sich vorstellen mochte. Das Verderbnis der Römer schwebt ihm fürchterlich vor; daß aber daraus nur allzubald das Verderben sich entwickeln, daß die vorhandene Welt völlig untergehen, die Menschheit über ein Jahrtausend verworren und hilflos irren und schwanken würde, ohne auf irgend einen Ausweg zu geraten, das war ihm wohl unmöglich zu denken, ihm, der das Reich, dessen Kaiser von ihm erzogen ward, in übermäßiger Herrlichkeit vor sich blühen sah.

Nr. 31. Zu Seite 106. (Maximen und Reflexionen VII, 27 f.)

Apokryphа. Wichtig wäre es, das hierüber historisch schon Bekannte nochmals zusammen zu fassen und zu zeigen, daß gerade jene apokryphischen Schriften, mit denen die Gemeinden schon die ersten Jahrhunderte unserer Ära überschwemmt wurden, und woran unser Kanon noch jetzt leidet, die eigentliche Ursache sind, warum das Christentum in keinem Momente der politischen und Kirchengeschichte in seiner ganzen Schönheit und Reinheit hervortreten konnte. — Das unheilbare Übel dieser religiösen Streitigkeiten besteht darin, daß der eine Teil auf Märchen und leere Worte das höchste Interesse der Menschheit zurückführen will, der andere aber es da zu begründen denkt, wo sich niemand beruhigt.

Nr. 32. Zu Seite 107. (Maximen und Reflexionen VII, 38.)

Die gegenwärtige Welt iſt nicht wert, daß wir etwas für ſie thun: denn die beſtehende kann in dem Augenblick abſcheiden. Für die vergangene und künftige müſſen wir arbeiten; für jene, daß wir ihr Verdienſt anerkennen, für dieſe, daß wir ihren Wert zu erhöhen ſuchen.

Komm her! Wir ſetzen uns zu Tiſch,
Wen möchte ſolche Narrheit rühren!
Die Welt geht auseinander wie ein fauler Fiſch,
Wir wollen ſie nicht balſamieren.

(Xenien V, 40).

Nr. 33. Zu Seite 109. (Maximen und Reflexionen VI, 91 f.)

Ich denke, Wiſſenſchaft könnte man die Kenntnis des Allgemeinen nennen, das abgezogene Wiſſen; Kunſt dagegen wäre Wiſſenſchaft zur That verwendet; Wiſſenſchaft wäre Vernunft, und Kunſt ihr Mechanismus, deshalb man ſie auch praktiſche Wiſſenſchaft nennen könnte. Und ſo wäre denn endlich Wiſſenſchaft das Theorem, Kunſt das Problem. — Vielleicht wird man mir einwenden: Man hält die Poeſie für Kunſt, und doch iſt ſie nicht mechaniſch, aber ich leugne, daß ſie eine Kunſt ſei; auch iſt ſie keine Wiſſenſchaft. Künſte und Wiſſenſchaften erreicht man durch Denken, Poeſie nicht, denn dieſe iſt Eingebung; ſie war in der Seele empfangen, als ſie ſich zuerſt regte. Man ſollte ſie weder Kunſt noch Wiſſenſchaft nennen, ſondern Genius.

(Vergl. den Brief Göthes an Schiller d. d. 6. April 1801.)

Was die Fragen betrifft, die Ihr letzter Brief enthält, bin ich nicht allein Ihrer Meinung, ſondern ich gehe noch weiter. Ich glaube, daß alles, was das Genie als Genie thut, unbewußt geſchehe. Der Menſch von Genie kann auch verſtändig handeln, nach gepflogener Überlegung, aus Überzeugung; das geſchieht aber alles nur ſo nebenher. Kein Werk des Genies kann durch Reflexion und ihre nächſten Folgen verbeſſert, von ſeinen Fehlern befreit werden; aber das Genie kann ſich durch Reflexion und That nach und nach dergeſtalt hinaufheben, daß es endlich muſterhafte Werke hervorbringt . . . .

Nr. 34. Zu Seite 114. (Aus den Wanderjahren II, 10.)

„Da wirſt du alſo als ein Hocherfahrener nunmehr freigebiger ſein mit Aufklärung und Unterricht, als du es gegen mich warſt auf jenen Berg- und Felsklippen?“ — Keineswegs, erwiderte Montan, die Gebirge ſind ſtumme Meiſter und machen ſchweigſame Schüler.

An vielen Tafeln ſpeiſte man . . . . Alle Gäſte, die geladen oder ungeladen ſich eingefunden, waren vom Handwerk, deswegen auch an dem Tiſche, wo Motan und ſein Freund ſich niedergeſetzt, ſogleich ein ortsgemäßes Geſpräch entſtand; es war von Gebirgen, Gängen und Lagern, Gangarten und Metallen der Gegend ausführlich die Rede. Sodann aber verlor ſich das Geſpräch ins Allgemeine, und da war von nichts Geringerem die Rede als

von Erschaffung und Entstehung der Welt. Hier aber blieb die Unterhaltung nicht lange friedlich, vielmehr verwickelte sich sogleich ein lebhafter Streit. Mehrere wollten unsere Erdgestaltung aus einer nach und nach sich senkend abnehmenden Wasserbedeckung herleiten; sie führten die Trümmer organischer Meeresbewohner auf den höchsten Bergen sowie auf flachen Hügeln zu ihrem Vorteil an. Andere heftiger dagegen ließen erst glühen und schmelzen, auch durchaus ein Feuer obwalten, das, nachdem es auf der Oberfläche genugsam gewirkt, zuletzt ins Tiefste zurückgezogen, sich noch immer durch die ungestüm sowohl im Meer als auf der Erde wütenden Vulkane bethätigte und durch successiven Auswurf und gleichfalls nach und nach überströmende Laven die höchsten Berge bildete; wie sie denn überhaupt den Andersdenkenden zu Gemüte führten, daß ja ohne Feuer nichts heiß werden könne, auch ein thätiges Feuer immer einen Herd voraussetze. So erfahrungsgemäß auch dieses scheinen mochte, so waren manche doch nicht damit zufrieden; sie behaupteten: mächtige in dem Schoß der Erde schon völlig fertig gewordene Gebilde seien, mittelst unwiderstehlich elastischer Gewalten, durch die Erdrinde hindurch in die Höhe getrieben und zugleich in diesem Tumult manche Teile derselben weit über Nachbarschaft und Ferne umher gestreut und zersplittert worden; sie beriefen sich auf manche Vorkommnisse, welche ohne eine solche Voraussetzung nicht zu erklären seien. Eine vierte, wenn auch nicht zahlreiche Partei lächelte über diese vergeblichen Bemühungen und beteuerte: gar manche Zustände dieser Erdoberfläche würden nie zu erklären sein, wofern man nicht größere und kleinere Gebirgsstrecken aus der Atmosphäre herunterfallen und weite breite Landschaften durch sie bedeckt werden lasse. Sie beriefen sich auf größere und kleinere Felsmassen, welche zerstreut in vielen Landen umherliegend gefunden und sogar noch in unsern Tagen als von oben herabstürzend aufgelesen werden. Zuletzt wollten zwei oder drei stille Gäste sogar einen Zeitraum grimmiger Kälte zu Hilfe rufen und aus den höchsten Gebirgszügen, auf weit ins Land hineingesenkten Gletschern, gleichsam Rutschwege für schwere Ursteinmassen bereitet und diese auf glatter Bahn ferner und ferner hinausgeschoben im Geiste sehen. Sie sollten sich bei eintretender Epoche des Auftauens niedersenken und für ewig im fremden Boden liegen bleiben. Auch sollte sodann durch schwimmendes Treibeis der Transport ungeheurer Felsblöcke von Norden her möglich werden. Diese guten Leute konnten jedoch mit ihrer etwas kühlen Betrachtung nicht durchdringen. Man hielt es ungleich naturgemäßer, die Erschaffung einer Welt mit kolossalem Krachen und Heben, mit wildem Toben und feurigem Schleudern vorgehen zu lassen. Da nun übrigens die Glut des Weines stark miteinwirkte, so hätte das herrliche Fest beinah mit tötlichen Händeln abgeschlossen [wozu nur noch anzureihen wäre, daß Göthe selbst, ob auch in ähnlicher Weise oder anderswie erregt, lassen wir dahin gestellt, zu der fraglichen Debatte in seinen „verschiedenen Bekenntnissen" zu der Abhandlung über „geologische Probleme ꝛc." auszurufen nicht umhin konnte: „Die Sache mag sein wie sie will, so muß geschrieben stehen: daß ich diese vermaledeite Polterkammer der neuen Weltschöpfung verfluche!" — nicht weniger aber, daß

er ſich hintendrein zu faſſen ſich höchlich befliſſen hat und ſeinen Gegnern Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen nicht verſäumte]. — Ganz verwirrt und verdüſtert ward es unſrem Freund zu Mute, welcher noch von altersher den Geiſt, der über den Waſſern ſchwebte, und die hohe Flut, welche fünfzehn Ellen über den höchſten Gebirgen geſtanden, im ſtillen Sinne hegte, und dem unter dieſen ſeltſamen Reden die ſo wohl geordnete, bewachſene, belebte Welt vor ſeiner Einbildungskraft chaotiſch zuſammenzuſtürzen ſchien.

Wir unſrerſeits fügen dem allem bei, daß wir bei der obigen 4. Klaſſe der Diſſentienten nicht umhin konnten, an die durch Anaxagoras herbeigeführte Kataſtrophe zu denken.

Nr. 35. Zu Seite 118, 124. (Philoſtrats Gemälde: Cyklop und Galatea.)

Ruhig ſchwankt die breite Waſſerfläche unter dem Wagen der Schönen; vier Delphine nebeneinander geſpannt ſcheinen, zuſammen fortſtrebend, von einem Geiſte beſeelt; jungfräuliche Tritonen legen ihnen Zaum und Gebiß an, ihre mutwilligen Sprünge zu dämpfen. Sie aber ſteht auf dem Muſchelwagen; das purpurne Gewand, ein Spiel der Winde, ſchwillt ſegelartig über ihrem Haupte und beſchattet ſie zugleich; deshalb ein rötlicher Durchſchein auf ihrer Stirne glänzt, aber doch die Röte der Wangen nicht überbietet. Mit ihren Haaren verſucht Zephyr nicht zu ſpielen, ſie ſcheinen feucht zu ſein. Der rechte Arm, gebogen, ſtützt ſich mit zierlichen Fingern auf die weiche Hüfte, der Ellbogen blendet uns durch ſein rötlich Weiß, ſanft ſchwellen die Muskeln des Arms wie kleine Meereswellen, die Bruſt dringt hervor, wer möchte der Schenkel Vollkommenheit verkennen! Bein und Fuß ſind ſchwebend über das Meer gewendet, die Sohle berührt ganz leiſe das Waſſer, eine ſteuernde Bewegung anzudeuten. Aufwärts aber, die Augen, ziehen uns immer wieder und wieder an. Sie ſind bewundernswürdig, ſie verraten den ſchärfſten, unbegrenzteſten Blick, der über das Ende des Meeres hinausreicht.

Nr. 36. Zu Seite 127. (Aus Göthes Brief an Schiller d.d. 12. Sept. 1800.)

Nach verſchiedenen Abenteuern bin ich heute früh erſt wieder zu der Jenaiſchen Ruhe gelangt und habe gleich etwas verſucht, aber nichts gethan. Glücklicher Weiſe konnte ich dieſe acht Tage die Situationen feſthalten, von denen Sie wiſſen, und meine Helena iſt wirklich aufgetreten. Nun zieht mich aber das Schöne in der Lage meiner Heldin ſo ſehr an, daß es mich betrübt, wenn ich es zunächſt in eine Frage verwandeln ſoll. Wirklich fühle ich nicht geringe Luſt, eine ernſthafte Tragödie auf das Angefangene zu gründen; allein ich werde mich hüten, die Obliegenheiten zu vermehren, deren kümmerliche Erfüllung ohnehin ſchon die Freude des Lebens wegzehrt.

Nr. 37. Zu Seite 129. (Auswärtige Litteratur III. Manfred, a dramatic poem by Lord Byron.)

Eine wunderbare, mich nahe berührende Erſcheinung war mir das Trauerſpiel Manfred von Byron. Dieſer ſeltſame geiſtreiche Dichter hat meinen Fauſt in ſich aufgenommen und, hypochondriſch, die ſeltſamſte Nahrung daraus

gesogen. Er hat die seinen Zwecken zusagenden Motive auf eigene Weise benutzt, so daß keines mehr dasselbige ist, und gerade deshalb kann ich seinen Geist nicht genugsam bewundern. Diese Umbildung ist so aus dem Ganzen, daß man darüber und über die Ähnlichkeit und Unähnlichkeit mit dem Vorbild höchst interessante Vorlesungen halten könnte, wobei ich freilich nicht leugne, daß uns die düstere Glut einer grenzenlosen reichen Verzweiflung am Ende lästig wird. Doch ist der Verdruß, den man empfindet, immer mit Bewunderung und Hochachtung verknüpft.

Wir finden also in dieser Tragödie ganz eigentlich die Quintessenz der Gesinnungen und Leidenschaften des wunderbarsten, zu eigener Qual geborenen Talents. Die Lebens- und Dichtungsweise des Lords Byron erlaubt kaum gerechte und billige Beurteilung. Er hat oft genug bekannt, was ihn quält, er hat es wiederholt dargestellt, und kaum hat irgend jemand Mitleid mit seinem unerträglichen Schmerz, mit dem er sich wiederkäuend immer herumarbeitet.

Eigentlich sind es zwei Frauen, deren Gespenster ihn unablässig verfolgen, welche auch in genanntem Stück große Rollen spielen, die eine unter dem Namen Astarte, die andere ohne Gestalt und Gegenwart, bloß eine Stimme.

Von dem gräßlichen Abenteuer, das er mit der ersten erlebt, erzählt man folgendes. Als ein junger, kühner, höchst anziehender Mann gewinnt er die Neigung einer florentinischen Dame, der Gemahl entdeckt es und ermordet seine Frau. Aber auch der Mörder wird in derselben Nacht auf der Straße tot gefunden, ohne daß jedoch der Verdacht auf irgend jemand könnte geworfen werden. Lord Byron entfernt sich von Florenz und schleppt solche Gespenster sein ganzes Leben hinter sich drein.

Dieses märchenhafte Ereignis wird durch unzählige Anspielungen in seinen Gedichten vollkommen wahrscheinlich, wie er denn z. B. höchst grausam in seinen eigenen Eingeweiden wütend die unselige Geschichte jenes Königs von Sparta auf sich anwendet. Sie ist folgende: Pausanias, lacedämonischer Feldherr, durch den wichtigen Sieg bei Platää ruhmgekrönt, nachher aber durch Übermut, Starrsinn, rauhes, hartes Betragen die Liebe der Griechen, wegen heimlichen Verständnisses mit dem Feinde das Vertrauen seiner Landsleute verlierend, — dieser lädt eine schwere Blutschuld auf sich, die ihn bis an sein schmähliches Ende verfolgt. Denn als er im schwarzen Meere die Flotte der verbündeten Griechen befehligt, entbrennt er in rasender Leidenschaft gegen eine schöne byzantinische Jungfrau. Nach langem Widerstreben gewinnt sie der Machthaber endlich den Eltern ab; sie soll nachts zu ihm geführt werden. Schamhaft bittet sie die Diener, die Lampen zu löschen, es geschieht, und sie, im Zimmer umhertastend, stößt die Lampensäule um. Aus dem Schlafe erwacht Pausanias, argwöhnisch vermutet er Mörder, ergreift das Schwert und haut die Geliebte nieder. Der gräßliche Anblick dieser Scene verläßt ihn niemals, der Schatten verfolgt ihn unablässig, so daß er Gottheiten und geisterbannende Priester vergebens anruft.

Welch ein verwundetes Herz muß der Dichter haben, der sich eine solche Begebenheit aus der Vorwelt herausfucht, sie sich aneignet und sein tragisches Ebenbild damit belastet.

Nr. 38. Zu Seite 136. (Aus dem I. Buch von Wahrheit und Dichtung.)

Was jedoch die Ehrfurcht, die wir für dieſen würdigen Greis empfanden, bis zum höchſten ſteigerte, war die Überzeugung, daß derſelbe die Gabe der Weisſagung beſitze. Zwar ließ er ſich gegen niemand als gegen die Großmutter entſchieden und umſtändlich heraus, aber wir alle wußten doch, daß er durch bedeutende Träume von dem, was ſich ereignen ſollte, unterrichtet werde. [Die Beiſpiele, welche Göthe hiezu namhaft macht, möge man an der angeführten Stelle nachleſen. Schließlich fügt er bei:] Aber auf keines ſeiner Kinder und Enkel hat eine ſolche Gabe fortgeerbt; vielmehr waren ſie meiſtenteils rüſtige Perſonen, lebensfroh und nur aufs Wirkliche geſtellt.

Soweit Göthe. Uns aber ſcheint es nicht zweifelhaft, daß er ſich ſelbſt auszunehmen vollberechtigt geweſen wäre. Denn wenn er auch nicht ſolcher Eingebungen auf dem Weg nächtlicher Träume ſich zu rühmen hatte, ſo können wir umſoweniger ermangeln, die ihm gewordenen, in höherer Form ſich darſtellenden Offenbarungen mit jener Naturgabe in Verbindung zu ſetzen, deren er ſelbſt hin und wieder in ſeinen Schriften, Briefen ꝛc., namentlich in den Annalen, 1787/88 und 1789 gedenkt:

Als ich bei meiner Rückkehr nach Rom Egmont bearbeitete, fiel mir auf in den Zeitungen leſen zu müſſen, daß in Brüſſel die Scenen, die ich geſchildert, faſt wörtlich ſich erneuerten, ſo daß auch hier die poetiſche Anticipation wieder in Betracht kam. —

Kaum war ich in das Weimarſche Leben und die dortigen Verhältniſſe wieder eingerichtet, als ſich die franzöſiſche Revolution entwickelte und die Aufmerkſamkeit aller Welt auf ſich zog. Schon im Jahre 1785 hatte die Halsbandgeſchichte einen unausſprechlichen Eindruck auf mich gemacht. In dem unſittlichen Hof-, Stadt- und Staatsabgrunde, der ſich hier eröffnete, erſchienen mir die greulichſten Folgen geſpenſterhaft, deren Erſcheinung ich geraume Zeit nicht loswerden konnte; wobei ich mich ſo ſeltſam benahm, daß Freunde, unter denen ich mich eben auf dem Lande aufhielt, als die erſte Nachricht zu uns gelangte, mir nur ſpät, als die Revolution längſt ausgebrochen war, geſtanden, daß ich ihnen damals wie wahnſinnig vorgekommen ſei.

Endlich erinnere man ſich der Viſion des Dichters nach dem Abſchied von Seſenheim, die ihn ſich ſelbſt in der Geſtalt und Kleidung dorthin zurückkehrend zeigte, in welcher er nach Jahren wirklich ſeinen Beſuch bei der befreundeten Pfarrfamilie ausführte.

Nr. 39. Zu Seite 137. (Xenien III, 30.)

„Du haſt Unſterblichkeit im Sinn?
Kannſt du uns deine Gründe nennen?“
Gar wohl! Der Hauptgrund liegt darin,
Daß wir ſie nicht entbehren können.

Nr. 40. Zu Seite 137. (Geſpräche mit Falk.)

„Und was glauben Sie wohl, daß Wielands Seele in dieſen Augenblicken vornehmen möchte?“ — Nichts Kleines, nichts Unwürdiges, nichts mit der ſitt-

lichen Größe, die er sein ganzes Leben hindurch behauptete, Unverträgliches. Aber, um nicht mißverstanden zu werden, da ich selten von diesen Dingen spreche, müßte ich wohl etwas weiter ausholen. Es ist etwas um ein 80 Jahre hindurch so würdig und ehrenvoll geführtes Leben; es ist etwas um die Erlangung so geistig zarter Gesinnungen, wie sie in Wielands Seele so angenehm vorherrschten; es ist etwas um diesen Fleiß, um diese eiserne Beharrlichkeit und Ausdauer, worin er uns alle miteinander übertraf. — „Möchten Sie ihm wohl einen Platz bei seinem Cicero anweisen, mit dem er sich noch bis an seinen Tod so fröhlich beschäftigte?" — Stört mich nicht, wenn ich in dem Gange meiner Ideen eine vollständige und ruhige Entwicklung geben soll! Vom Untergang solcher hohen Seelenkräfte kann in der Natur niemals und unter keinen Umständen die Rede sein; so verschwenderisch behandelt sie ihre Kapitalien nie. Wielands Seele ist von Natur aus ein Schatz, ein Kleinod. Dazu kommt, daß sein langes Leben diese geistig schönen Anlagen nicht verringert sondern vergrößert hat. Noch einmal, bedenkt mir sorgsam diesen Zustand! Raphael war kaum in den Dreißigen, Keppler kaum einige Vierzig, als beide ihrem Leben plötzlich ein Ende machten, indes Wieland — „Wie? sprechen Sie doch vom Sterben, als ob es ein Akt von Selbständigkeit wäre?" — Das erlaube ich mir öfters, und wenn es Ihnen anders gefällt, so will ich Ihnen auch von Grund aus, weil es mir in diesem Augenblick erlaubt ist, meine Gedanken sagen. Sie wissen längst, daß Ideen, die eines festen Fundaments in der Sinnenwelt entbehren, bei all ihrem übrigen Werte für mich keine Überzeugung mit sich führen, weil ich, der Natur gegenüber, wissen, nicht aber bloß vermuten und glauben will. Was nun die persönliche Fortdauer unserer Seele nach dem Tode betrifft, so ist es damit auf meinem Wege also beschaffen. Sie steht keineswegs mit den vieljährigen Beobachtungen, die ich über die Beschaffenheit unserer und aller Wesen in der Natur angestellt, im Widerspruch, im Gegenteil, sie geht sogar aus denselben mit neuer Beweiskraft hervor. Wie viel aber oder wie wenig von dieser Persönlichkeit übrigens verdient, daß es fortdaure, ist eine andere Frage und ein Punkt, den wir Gott überlassen müssen. Vorläufig will ich nur dieses zuerst bemerken: ich nehme verschiedene Klassen und Rangordnungen der letzten Urbestandteile aller Wesen an, gleichsam der Anfangspunkte aller Erscheinungen in der Natur, die ich *Seelen* nennen möchte, weil von ihnen die Beseelung des Ganzen ausgeht, oder noch lieber *Monaden* — lassen Sie uns immer diesen Leibnitzschen Ausdruck festhalten! Die Einfachheit des einfachsten Wesens auszudrücken, möchte es kaum einen besseren geben. — Nun sind einige von diesen Monaden oder Anfangspunkten, wie uns die Erfahrung zeigt, so klein, so geringfügig, daß sie sich höchstens nur zu einem untergeordneten Dienst und Dasein eignen. Andere dagegen sind gar stark und gewaltig. Die letzteren pflegen daher alles, was sich ihnen naht, in ihren Kreis zu reißen und in ein ihnen Angehöriges, d. h. in einen Leib, in eine Pflanze, in ein Tier, oder noch höher herauf, in einen Stern zu verwandeln. Sie setzen dies so lange fort, bis die kleine oder große Welt, deren Intention geistig in ihnen liegt, auch

nach außen leiblich zum Vorschein kommt. Nur die letzten möchte ich eigentlich Seelen nennen. Es folgt hieraus, daß es Weltmonaden, Weltseelen, wie Ameisenmonaden, Ameisenseelen giebt, und daß beide in ihrem Ursprunge, wo nicht völlig eins, doch im Urwesen verwandt sind. Jede Sonne, jeder Planet trägt in sich eine höhere Intention, einen höheren Auftrag, vermöge dessen seine Entwicklungen ebenso regelmäßig und nach demselben Gesetze, wie die Entwicklungen eines Rosenstocks durch Blatt, Stiel und Krone, zustandekommen müssen. Mögen Sie dies eine Idee oder eine Monade nennen, wie Sie wollen, ich habe auch nichts dawider; genug, daß diese Intention unsichtbar und früher als die sichtbare Entwickelung aus ihr in der Natur vorhanden ist. Die Larven der Mittelzustände, welche diese Idee in den Übergängen vornimmt, dürfen uns dabei nicht irre machen. Es ist immer nur dieselbe Metamorphose oder Verwandlungsfähigkeit der Natur, die aus dem Blatt eine Blume, eine Rose, aus dem Ei eine Raupe und aus der Raupe einen Schmetterling heraufführt. Übrigens gehorchen die niederen Monaden einer höheren, weil sie eben gehorchen müssen, nicht aber, weil es ihnen besonders zum Vergnügen gereichte. Es geht dies auch im ganzen sehr natürlich zu. Betrachten wir z. B. diese Hand. Sie enthält Teile, welche der Hauptmonas, die sie gleich bei ihrer Entstehung unauflöslich an sich zu knüpfen wußte, jeden Augenblick zu Dienste stehen. Ich kann dieses oder jenes Musikstück vermittels derselben abspielen; ich kann meine Finger, wie ich will, auf den Tasten eines Klaviers umherfliegen lassen. So verschaffen sie mir allerdings einen geistig schönen Genuß; sie selbst aber sind taub, nur die Hauptmonas hört. Ich darf also voraussetzen, daß meiner Hand oder meinen Fingern wenig oder nichts an meinem Klavierspiel gelegen ist. Das Monadenspiel, wodurch ich mir ein Ergetzen bereite, kommt meinen Untergebenen wenig zu gut, außer, daß ich sie vielleicht ein wenig ermüde. Wie weit besser stünde es um ihr Sinnenvergnügen, könnten sie, wozu allerdings in ihnen eine Anlage vorhanden ist, anstatt auf den Tasten meines Klaviers müssig herumzufliegen, lieber als emsige Bienen auf den Wiesen umherschwärmen, auf einem Baume sitzen oder sich an dessen Blütenzweigen ergetzen. Der Moment des Todes, der darum auch sehr gut eine Auflösung heißt, ist eben der, wo die regierende Hauptmonas alle ihre bisherigen Untergebenen ihres treuen Dienstes entläßt. Wie das Entstehen, so betrachte ich auch das Vergehen als einen selbständigen Akt dieser nach ihrem eigentlichen Wesen uns völlig unbekannten Hauptmonas. Alle Monaden aber sind von Natur so unverwüstlich, daß sie ihre Thätigkeit im Moment der Auflösung selbst nicht einstellen oder verlieren, sondern noch in demselben Augenblicke wieder fortsetzen. So scheiden sie nur aus den alten Verhältnissen, um auf der Stelle wieder neue einzugehen. Bei diesem Wechsel kommt alles darauf an, wie mächtig die Intention sei, die in dieser oder jener Monas enthalten ist. Die Monas einer gebildeten Menschenseele und die eines Bibers, eines Vogels oder eines Fisches, das macht einen gewaltigen Unterschied. Und da stehen wir wieder an den Rangordnungen der Seelen, die wir gezwungen sind anzunehmen, so bald wir uns die Erscheinungen der Natur nur einigermaßen

erklären wollen. Swedenborg hat dies auf seine Weise versucht und bedient sich zur Darstellung seiner Ideen eines Bildes, das nicht glücklicher gewählt sein kann. Er vergleicht nämlich den Aufenthalt, worin sich die Seelen befinden, mit einem in drei Hauptgemächer eingeteilten Raum, in dessen Mitte ein großer befindlich ist. Nun wollen wir annehmen, daß aus diesen verschiedenen Gemächern sich auch verschiedene Kreaturen, z. B. Fische, Vögel, Hunde, Katzen in den großen Saal begeben; eine freilich sehr gemengte Gesellschaft! Was wird davon die unmittelbare Folge sein? Das Vergnügen, beisammen zu sein, wird bald genug aufhören, aus den einander so heftig entgegengesetzten Neigungen wird sich ein ebenso heftiger Krieg entspinnen; am Ende wird sich das Gleiche zum Gleichen, die Fische zu den Fischen, die Vögel zu den Vögeln, die Hunde zu den Hunden, die Katzen zu den Katzen gesellen, und jede von diesen besonderen Gattungen wird auch, wo möglich, ein besonderes Gemach einzunehmen suchen. Da haben wir völlig die Geschichte von unsern Monaden nach ihrem irdischen Ableben. Jede Monade geht, wohin sie gehört, in die Luft, in die Erde, ins Feuer, in die Sterne; ja der geheime Bezug, der sie dahin führt, enthält zugleich das Geheimnis ihrer künftigen Bestimmung. An eine Vernichtung ist gar nicht zu denken; aber von irgend einer mächtigen und dabei gemeinen Monas unterwegs angehalten und ihr untergeordnet zu werden, diese Gefahr hat allerdings etwas Bedenkliches, und die Furcht davor wüßte ich auf dem Wege einer bloßen Naturbetrachtung meinesteils nicht ganz zu beseitigen.

[Indem ließ sich ein Hund auf der Straße mit seinem Gebell zu wiederholtenmalen vernehmen. Göthe, der von Natur eine Antipathie wider alle Hunde besitzt, fuhr mit Heftigkeit ans Fenster und rief ihm entgegen: Stelle dich, wie du willst, Larve, mich sollst du doch nicht unterkriegen! — „Höchst befremdend," fügt Falk bei, „für den, der den Zusammenhang Götheſcher Ideen nicht kennt; für den aber, der damit bekannt ist, ein himmlischer Einfall, der eben am rechten Orte war."]

Dies niedrige Weltgesindel pflegt sich über die Maßen breit zu machen; es ist ein wahres Monadenpack, womit wir in diesem Planetenwinkel zusammengeraten sind, und möchte wenig Ehre von dieser Gesellschaft, wenn sie auf anderen Planeten davon hörten, für uns zu erwarten sein.

Ich fragte weiter, „ob er wohl glaube, daß die Übergänge aus diesen Zuständen für die Monaden selbst mit Bewußtsein verbunden wären?"

Daß es einen allgemeinen historischen Überblick, sowie daß es höhere Naturen als wir selbst unter den Monaden geben könne, will ich nicht in Abrede stellen. Die Intention einer Weltmonade kann und wird manches aus dem dunkeln Schoß ihrer Erinnerung hervorbringen, das wie Weissagung aussieht und doch im Grunde nur dunkle Erinnerung eines abgelaufenen Zustandes, folglich Gedächtnis ist; völlig wie das menschliche Genie die Gesetztafeln über die Entstehung des Weltalls entdeckte, nicht durch trockene Anstrengung, sondern durch einen ins Dunkel fallenden Blitz der Erinnerung, weil es bei deren Abfassung selbst zugegen war. Es würde vermessen sein, solchen Auf-

blitzen im Gedächtnis höherer Geister ein Ziel zu setzen oder den Grad, in welchem sich diese Erleuchtung halten müßte, zu bestimmen. So im allgemeinen und historisch gefaßt finde ich in der Fortdauer von Persönlichkeit einer Weltmonas durchaus nichts Undenkbares. Was uns selbst zunächst betrifft, so scheint es fast, als ob die von uns früher durchgegangenen Zustände dieses Planeten im ganzen zu unbedeutend und zu mittelmäßig seien, als daß vieles daraus in den Augen der Natur einer zweiten Erinnerung wert gewesen wäre. Selbst unser jetziger Zustand möchte einer großen Auswahl bedürfen, und unsre Hauptmonas wird ihn wohl ebenfalls künftig einmal summarisch, d. h. in einigen großen historischen Hauptpunkten zusammenfassen. Wollen wir uns einmal auf Vermutung einlassen, so sehe ich wirklich nicht ab, was die Monade, welcher wir Wielands Erscheinung auf unserem Planeten verdanken, abhalten sollte, in ihrem neuen Zustande die höchsten Verbindungen dieses Weltalls einzugehen. Durch ihren Fleiß, durch ihren Eifer, durch ihren Geist, womit sie so viele weltgeschichtlichen Zustände in sich aufnahm, ist sie zu allem berechtigt. Ich würde mich so wenig wundern, daß ich es sogar meinen Ansichten völlig gemäß finden müßte, wenn ich einst diesem Wieland als einer Weltmonade, als einem Stern erster Größe nach Jahrtausenden wieder begegnete und sähe und Zeuge davon wäre, wie er mit seinem lieblichen Lichte alles, was ihm irgend nahe käme, erquickte und aufheiterte. Wahrlich das nebelartige Wesen irgend eines Kometen in Licht und Klarheit zu verfassen, das wäre wohl für die Monas unseres Wieland eine erfreuliche Aufgabe zu nennen; wie denn überhaupt, sobald man die Ewigkeit dieses Weltzustands denkt, sich für Monaden durchaus keine andere Bestimmung annehmen läßt, als daß sie ewig auch ihrerseits an den Freuden der Götter als selig mitschaffende Kräfte teilnehmen. Das Werden der Schöpfung ist ihnen anvertraut. Gerufen oder ungerufen, sie kommen von selbst auf allen Wegen, von allen Bergen, aus allen Meeren, von allen Sternen; wer mag sie aufhalten? Ich bin gewiß, wie Sie mich hier sehen, schon tausendmal dagewesen und hoffe wohl noch tausendmal wieder zu kommen.

„Um Verzeihung," fiel ich ihm hier ins Wort: „ich weiß nicht, ob ich eine Wiederkehr ohne Bewußtsein eine Wiederkunft nennen möchte! Denn wiederkommt nur derjenige, welcher weiß, daß er zuvor dagewesen ist. Auch Ihnen sind bei Betrachtung der Natur glänzende Erinnerungen und Lichtpunkte aus Weltzuständen aufgegangen, bei welchen Ihre Monas vielleicht selbstthätig zugegen war; aber alles dieses steht doch nur auf einem Vielleicht; ich wollte doch lieber, daß wir über so wichtige Dinge eine größere Gewißheit zu erlangen imstande wären, als die wir uns durch Ahnungen und jene Blitze des Genies verschaffen, welche zuweilen den dunkeln Abgrund der Schöpfung erleuchten. Sollten wir unsrem Ziele nicht näher gelangen, wenn wir eine liebende Hauptmonas im Mittelpunkt der Schöpfung voraussetzten, die sich aller untergeordneten Monaden dieses ganzen Welltalls auf dieselbe Art und Weise bediente, wie sich unsere Seele der ihr zum Dienst untergebenen geringen Monaden bedient?"

Ich habe gegen diese Vorstellung, als Glauben betrachtet, nichts, nur pflege

ich auf Ideen, denen keine sinnliche Wahrnehmung zu Grunde liegt, keinen ausschließlichen Wert zu legen. Ja wenn wir unser Gehirn und den Zusammenhang desselben mit dem Uranus und die tausendfältigen einander durchkreuzenden Fäden kennten, worauf der Gedanke hin und herläuft. So aber werden wir der Gedankenblitze immer dann erst inne, wenn sie einschlagen. Wir kennen nur Ganglien, Gehirnknoten; vom Wesen des Gehirns wissen wir soviel als gar nichts. Was wollen wir denn also von Gott wissen? Man hat es Diderot sehr verdacht, daß er irgendwo gesagt: „Wenn Gott noch nicht ist, so wird er vielleicht noch." Gar wohl lassen sich aber nach meinen Ansichten von der Natur und ihren Gesetzen Planeten denken, aus welchen die höheren Monaden bereits ihren Abzug genommen, oder wo ihnen das Wort noch gar nicht vergönnt ist. Es gehört eine Konstellation dazu, die nicht alle Tage zu haben ist, daß das Wasser weicht und daß die Erde trocken wird. So gut es Menschenplaneten giebt, kann es auch Fischplaneten und Vogelplaneten geben. Ich habe in einer unserer früheren Unterhaltungen den Menschen das erste Gespräch genannt, das die Natur mit Gott hält. Ich zweifle gar nicht, daß dieses Gespräch auf anderen Planeten viel höher, tiefer und verständiger gehalten werden kann. Uns gehen vorderhand tausend Kenntnisse dazu ab. Das erste gleich, das uns mangelt, ist die Selbstkenntnis; nach dieser kommen alle übrigen. Streng genommen kann ich von Gott weiter nichts wissen, als wozu mich der ziemlich beschränkte Gesichtskreis von sinnlichen Wahrnehmungen auf diesem Planeten berechtigt, und das ist in allen Stücken wenig genug. Damit ist aber keineswegs gesagt, daß durch diese Beschränkung unserer Naturbetrachtungen auch dem Glauben Schranken gesetzt wären. Im Gegenteil kann, bei der Unmittelbarkeit göttlicher Gefühle in uns, der Fall gar leicht eintreten, daß das Wissen als Stückwerk besonders auf einem Planeten erscheinen muß, der, aus seinem ganzen Zusammenhang mit der Sonne herausgerissen, alle und jede Betrachtung unvollkommen läßt, die eben darum erst durch den Glauben ihre vollständige Ergänzung erhält. Schon bei Gelegenheit der Farbenlehre habe ich bemerkt, daß es Urphänomene giebt, die wir in ihrer göttlichen Einfalt durch unnütze Versuche nicht stören und beeinträchtigen, sondern der Vernunft und dem Glauben übergeben sollen. Versuchen wir von beiden Seiten mutig vorzudringen, nur halten wir zugleich die Grenzen streng auseinander! Beweisen wir nicht, was durchaus nicht zu beweisen ist! Wir werden sonst nur früh oder spät in unsrem sogenannten Wissenswerk unsere eigene Mangelhaftigkeit bei der Nachwelt zur Schau tragen. Wo das Wissen genügt, bedürfen wir freilich des Glaubens nicht; wo aber das Wissen seine Kraft nicht bewährt oder ungenügend erscheint, sollen wir auch dem Glauben seine Rechte nicht streitig machen. Sobald man nur von dem Grundsatz ausgeht, daß Wissen und Glauben nicht dazu da sind, um einander aufzuheben, sondern um einander zu ergänzen, so wird schon überall das Rechte ausgemittelt werden.

* * *

So sehr wir nun den Referenten dieses langen Vortrags namentlich wegen seiner zwar nicht immer zutreffenden aber meist geistreichen Erklärungen des

ersten Teils der Faustragödie schätzen, und so wenig wir hienach in das Urteil seiner Zeitgenossen, z. B. Riemers, der ihn als einen aufdringlichen Schwätzer abfertigen möchte, einstimmen könnten, ebensowenig vermögen wir doch unsern Zweifel an der durchgängigen Authentie der vorstehenden Mitteilung zu unterdrücken, namentlich deswegen nicht, weil es als eine Unmöglichkeit auch für das glücklichste Gedächtnis erscheint, selbst nur für die kürzeste Zeit so ausgedehnte und vollends so rätselhafte Reden ohne Fehler, Lücken 2c. festzuhalten. Denn daß wir hier vor einer in den Hauptzügen den nüchternen Sinn erschreckenden, an Gedanken und Ungedanken reichen Beichte stehen, darf in dieser Schrift, in welcher überall der Wahrheit nach eigenem Wissen und Gewissen die Ehre gegeben wurde, nicht verborgen werden. Wir dürfen also *einerseits* der Mitteilung Falks keine unbedingte Glaubwürdigkeit zuerkennen, *andererseits* aber nicht verleugnen, daß uns die Katzengeister in der Hexenküchenscene, das Gedicht „Weltseele", der „Ungeist" Bradypus in der Morphologie und mehr dergleichen, sowie die nachfolgenden Citate über den Unsterblichkeitsglauben Göthes dennoch zwingen, nicht bloß etwas, sondern viel, jedenfalls gerade genug von dem, was uns in dem Falkschen Nachlaß („Göthe aus näherem persönlichen Umgange dargestellt") aufgetischt wird, für wahr zu halten, um uns auch hier die Erfahrung bestätigen zu lassen, daß die größten Lichtseiten im Menschen nicht ohne die tiefsten Schatten möglich sind, und daß Göthe da, wohin sein herrlicher, klarer Verstand nicht durchdringen konnte, desto tiefer im Dunkel steckt. Bemerkt sei nur noch, wie sehr wir geneigt sind, auch noch in den abstrusesten Ausführungen Göthes über seine Monadenideen hie und da einen festen Punkt anzuerkennen, von dem aus der rechte Weg wieder zu gewinnen wäre. Aber Göthe bekennt sich selbst wiederholt als abergläubig, obwohl das, wie er meint, dem Dichter nicht schadet; ja er hat in seinem auch da noch anzuerkennenden Streben, über sich und anderes, was ihm verschlossen war und blieb, Klarheit zu gewinnen und zu geben, das Äußerste in nachstehenden Reflexionen geleistet, ohne sich freilich damit den Aberglauben, den er als solchen erkennt, vom Halse zu schaffen:

(**Maximen und Reflexionen IV.** 8 f.) Höchst bemerkenswert bleibt es immer, daß Menschen, deren Persönlichkeit fast ganz Idee ist, sich so äußerst vor dem Phantastischen scheuen. So war Hamann, dem es unerträglich schien, wenn von *Dingen einer andern Welt* gesprochen wurde. Er drückte sich gelegentlich darüber in einem gewissen Paragraphen aus, den er aber, weil er ihm unzulänglich schien, vierzehnmal variierte und sich doch immer wahrscheinlich nicht genug that. Zwei von diesen Versuchen sind uns übrig geblieben; einen dritten haben wir selbst gewagt, welchen wir abdrucken zu lassen durch obenstehendes veranlaßt sind.

Der Mensch ist als wirklich in die Mitte einer wirklichen Welt gesetzt und mit solchen Organen begabt, daß er das Wirkliche und nebenbei das Mögliche erkennen und hervorbringen kann. Alle gesunden Menschen haben die Überzeugung ihres Daseins und eines Daseienden um sie her. Indessen giebt es auch einen hohlen Fleck im Gehirn, d. h. eine Stelle, wo sich kein Gegenstand

abſpiegelt, wie denn auch im Auge ſelbſt ein Fleckchen iſt, das nicht ſieht. Wird der Menſch auf dieſe Stelle beſonders aufmerkſam, vertieft er ſich darin, ſo verfällt er in eine Geiſteskrankheit, ahnt hier Dinge aus einer andern Welt, die aber eigentlich Undinge ſind und weder Geſtalt noch Begrenzung haben, ſondern als leere Nachträumlichkeiten ängſtigen und den, der ſich nicht losreißt, mehr als geſpenſterhaft verfolgen.

* * *

Nach all dem können wir ſchließlich unſere Überzeugung dahin ausſprechen, daß die „ſchreckliche" Geſtalt des Erdgeiſtes einerſeits mit einer tieferen philoſophiſchen Wahrheit, andererſeits mit der Götheſchen Weltmonadentheorie zuſammenhängt, nach welcher den Monaden eben die Beſtimmung innewohnt, „daß ſie auch ihrerſeits an den Freuden der Götter als ſelig mitſchaffende Kräfte teilnehmen und das Werden der Schöpfung ihnen anvertraut iſt", aber doch dieſelben „ihrem eigentlichen Weſen nach uns völlig unbekannt ſind". So aber erklärt es ſich, daß der Dichter an der durchſichtigen Entwicklung ſeiner Idee durch die an das Bild ſeines Welt- und Thaten-Genius ſich anhängenden abergläubigen Vorſtellungen verhindert war.

Weiteres gehört in die Erklärung der Wanderjahre.

(Geſpräche mit Kanzler v. Müller.)

Es ſei (ſagte Göthe) einem denkenden Weſen durchaus unmöglich, ſich ein Nichtſein, ein Aufhören des Denkens und Lebens zu denken; inſofern trage jeder den Beweis der Unſterblichkeit in ſich ſelbſt und ganz unwillkürlich. Aber ſobald man objektiv aus ſich heraustreten wolle, ſobald man dogmatiſch eine perſönliche Fortdauer nachweiſen, begreifen wolle, jene innere Wahrnehmung philiſterhaft ausſtaffieren, ſo verliere man ſich in Widerſprüche (19. Oktober 1823).

Ich wüßte auch nichts mit der ewigen Seligkeit anzufangen, wenn ſie mir nicht neue Aufgaben und Schwierigkeiten zu beſiegen böte. Aber dafür iſt wohl geſorgt. Wir dürfen nur die Planeten und Sonnen anblicken; da wird es auch Nüſſe genug zu knacken geben (26. Januar 1825).

(Geſpräche mit Eckermann.)

Ich möchte keineswegs des Glücks entbehren, an eine künftige Fortdauer zu glauben, ja ich möchte mit Lorenzo von Medici ſagen, daß alle diejenigen auch für dieſes Leben tot ſind, die kein anderes hoffen; allein ſolche unbegreifliche Dinge liegen zu ferne, um ein Gegenſtand täglicher Betrachtung und gedankenzerſtörender Spekulation zu ſein. Und ferner, wer eine Fortdauer glaubt, der ſei glücklich im ſtillen, aber er hat nicht Urſache, ſich etwas darauf einzubilden.

Die Beſchäftigung mit Unſterblichkeitsideen iſt für vornehme Stände, beſonders für Frauenzimmer, die nichts zu thun haben. Ein tüchtiger Menſch aber, der ſchon hier etwas Ordentliches zu ſein gedenkt, und der daher täglich zu ſtreben, zu kämpfen und zu wirken hat, läßt die künftige Welt auf ſich beruhen und iſt thätig und nützlich in dieſer (25. Februar 1824).

Wenn einer 75 Jahre alt iſt, kann es nicht fehlen, daß er mitunter an

den Tod denkt. Mich läßt dieſer Gedanke in völliger Ruhe, denn ich habe die feſte Überzeugung, daß unſer Geiſt ein Weſen iſt ganz unzerſtörbarer Natur. Es iſt ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit, es iſt der Sonne ähnlich, die bloß unſern irdiſchen Augen unterzugehen ſcheint, aber eigentlich nie untergeht, ſondern unaufhörlich fortleuchtet (2. Mai 1824).

Jede Entelechie iſt ein Stück Ewigkeit, und die paar Jahre, die ſie mit dem irdiſchen Körper verbunden iſt, machen ſie nicht alt. Iſt dieſe Entelechie geringerer Art, ſo wird ſie während ihrer körperlichen Verdüſterung wenig Herrſchaft ausüben. — Iſt aber dieſe Entelechie mächtiger Art, wie es bei allen genialen Naturen der Fall iſt, ſo wird ſie bei ihrer belebenden Durchdringung des Körpers nicht allein auf deſſen Organiſation kräftig und veredelnd einwirken, ſondern ſie wird auch bei ihrer geiſtigen Übermacht ihr Vorrecht einer ewigen Jugend fortwährend geltend zu machen ſuchen (11. März 1828).

Was hat man nicht alles über Unſterblichkeit philoſophiert, und wie weit iſt man damit gekommen? Ich zweifle nicht an unſrem Fortdauern, denn die Natur kann die Entelechie nicht entbehren. Aber wir ſind nicht auf gleiche Weiſe unſterblich, und um ſich künftig als große Entelechie zu manifeſtieren, muß man auch eine ſein (1. September 1829).

In den Text aufgenommene Quellen:

1) Aus den Gedichten:

Seite 2 ff. Zueignung. Seite 134 Politica. Seite 32 Venetianiſche Epigramme. Seite 126 Ultimatum.

2) Aus den Sprüchen:

Seite 52 Gott und Welt. Seite 131 Xenien I, 7. Seite 109 Xenien V, 18. Seite 99 Xenien V, 88. Seite 108 Xenien VI, 57. Seite 106 Xenien VI, 88.

Maximen und Reflexionen.

Seite 11 I, 38. Seite 28 I, 29. Seite 3 f. I, 51. Seite 28 III. 65. Seite 31 f. VII, 8. Seite 97 VII, 28.

Betrachtungen und Aphorismen über Naturwiſſenſchaft.

Seite 74 IV, 72—74.

Seite 54 3) Aus den Betrachtungen über Farbenlehre der Alten.

4) Aus den Aufſätzen über Naturwiſſenſchaft im allgemeinen.

Seite 98 Einwirkung der neueren Philophie.

5) Aus Wahrheit und Dichtung:

Schluß des achten Buchs.

Seite 95 6) Aus dem „Verfolg" der Metam. der Pflanzen.

7) Aus dem weſtöſtlichen Divan.

Seite 140 Buch des Unmuts. Seite 4 Buch des Paradieſes. „Einlaß". Seite 11 Eingeſchaltetes. Seite 23 Niſamis Legende.

8) Aus den Annalen.

Seite 27 De anno 1817. Seite 78 f. De anno 1795.

Seite 6 9) Aus Werthers Leiden.

Seite 95 10) Aus den Unterhaltungen der Ausgewanderten.

Seite 108 11) Aus Iphigenie auf Tauris.

12) Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren.

Seite 13 II, 1. Seite 98 II, 1. Seite 107 II, 1. Seite 4 III, 11.

13) Aus den Rezensionen und Abhandlungen.

Seite 12 über französische Litteratur. Seite 40 f. über französische Litteratur. Seite 12 über deutsche Litteratur.

Seite 23 f. 14) Aus den Briefen an Schiller.

Seite 97 15) „ „ „ „ Herder.

Seite 33 16) „ „ „ „ Jakobi.

Seite 100 17) „ „ „ „ Boisserée.

18) Aus den Gesprächen mit Eckermann.

Seite 65 d.d. 15. Oktober 1825. Seite 81 d.d. 20. Dezember 1829. Seite 117 d.d. 10. Januar 1830.

Zu Seite 34.

Dem Schlußsatze zur Erklärung der Ostermorgenscene haben wir nun am Ende unserer Fausterklärung beizufügen, daß gewisse Urteile Göthes über seine Dichtung uns nur befremden können. Nach mehreren von Eckermann (der freilich gerade in Faustfragen, mehr als alle Welt, von Göthe so oft aufs Eis geführt wurde) mitgeteilten Äußerungen über Faust sprach sich Göthe besonders ungehalten über die Versuche der Deutschen — „dieser wunderlichen Leute", aus, eine Idee aufzufinden, die er in seinem Faust verkörpert hätte — „Als ob ich das selber wüßte und aussprechen könnte!" (6. Mai 1827) —, überhaupt über all die vergeblichen Versuche, den Faust, der doch ganz etwas Incommensurables sei, dem Verstand näher zu bringen; man müsse bedenken, daß der erste Teil aus einem etwas dunkeln Zustande des Individuums hervorgegangen sei; aber eben dieses Dunkel reize die Menschen, und sie mühen sich daran ab, wie an allen unlösbaren Problemen (3. Januar 1830). Wir unsererseits halten derartigen Orakelsprüchen die Unterhaltungen Göthes und Schillers über die Entstehung und Fortsetzung der Dichtung entgegen. Ersterer schrieb, 48 Jahre alt, am 22. Juni 1797: „Da es höchst nötig ist, daß ich mir, in meinem jetzigen Zustand, etwas zu thun gebe, so habe ich mich entschlossen, an meinen Faust zu gehen und ihn, wo nicht vollenden, doch um ein gutes Teil weiter zu bringen, indem ich das, was gedruckt ist, wieder auflöse, und mit dem, was schon fertig oder erfunden ist, in großen Massen disponiere und so die Ausführung des Plans, der eigentlich nur eine Idee ist, näher vorbereite.

Nun habe ich eben diese Idee und deren Darstellung (ohne Zweifel im Prologen) wieder vorgenommen und bin mit mir selbst ziemlich einig. Nun wünschte ich aber, daß Sie die Güte hätten, die Sache einmal, in einer schlaflosen Nacht, durchzudenken, mir die Forderungen, die Sie an das Ganze machen würden, vorzulegen und so mir meine eigenen Träume, als ein wahrer Prophet zu erzählen und zu deuten." Darauf antwortet Schiller am folgenden Tage: „Soviel bemerke ich hier nur, daß der Faust, das Stück nämlich, bei aller seiner dichterischen Individualität, die Forderung an eine symbolische Bedeutsamkeit nicht ganz von sich weisen kann, wie auch wahrscheinlich Ihre eigene Idee ist ꝛc. Kurz, die Anforderungen an den Faust sind zugleich philosophisch und poetisch, und Sie mögen sich winden, wie Sie wollen, so wird Ihnen die Natur des Gegenstands die philosophische Behandlung auflegen, und die Einbildungskraft wird sich zum Dienst einer Vernunftidee bequemen mögen. Aber ich sage Ihnen damit schwerlich etwas Neues, denn Sie haben diese Forderung in dem, was bereits da ist, schon in hohem Grad zu befriedigen angefangen." — Zustimmend erwiedert alsdann Göthe am 24. Juni 1797: „Dank für Ihre ersten Worte über den wiederauflebenden Faust. Wir werden wohl in der Ansicht dieses Werks nicht variieren, doch giebt's gleich einen ganz anderen Mut zur Arbeit, wenn man seine Gedanken und Vorsätze auch von außen bezeichnet sieht, und Ihre Teilnahme ist in mehr als Einem Sinne fruchtbar — — — und bereite mir einen Rückzug (aus der Unmutstimmung, in der er sich damals befand) in dieser Symbol-Ideen- und Nebelwelt mit Lust und Liebe vor."

Hiemit ist also klar gestellt und gegen alle Widersprüche gesichert, daß es wahrlich schon dem ersten Teil der Tragödie, von dem in den Gesprächen mit Eckermann die Rede war, an einer Idee nicht fehlte. Und wenn auch die im Prologen angekündigte Idee der Erlösung im ersten Teil nicht über das Gericht hinaus, also nicht zur vollen Durch- und Ausführung kam, dieser vielmehr ein Fragment blieb, so ist dies völlig erklärt durch die Unlösbarkeit einer solchen Aufgabe innerhalb eines (auf das Schicksal eines Individuums sich beschränkenden) „Stücks"; nichts aber wird dadurch an der aus der Göthe-Schillerschen Korrespondenz erhellenden Thatsache einer — soweit als möglich — in diesem Stück gegebenen „Darstellung" der zu Grunde liegenden Vernunftidee geändert.

Dagegen hat freilich die Verschlossenheit Göthes gegenüber seinen Zeitgenossen und dann speziell gegenüber dem jungen Eckermann ihre Gründe. Darunter rechnen wir vor allem die von allen Seiten dem Dichter aufgedrängte Überzeugung von der Unmöglichkeit einer Verständigung. Von der Erweckung insbesondere eines Bußebedürfnisses, ohne welche dem Dichter die Erlösung undenkbar war, konnte, so gewiß in manchen Kreisen „in Ermanglung der Poesie die Furcht Gottes waltete" (Schiller an Göthe am 22. Oktober 1799) inmitten des geistigen Siechtums der damaligen Welt keine Rede sein, und das einzige Verhältnis zu ihr, das einen nicht reuen konnte, war nach Schillers Meinung (25. Juni 1799) der Krieg.

Dann aber erhebt sich allerdings, wenigstens für manche Zeitläufe in Göthes Leben, gegenüber der Beschwerde über Unverständlichkeit:

„Sage deutlicher, wie und wenn;
Du bist uns nicht immer klar —"

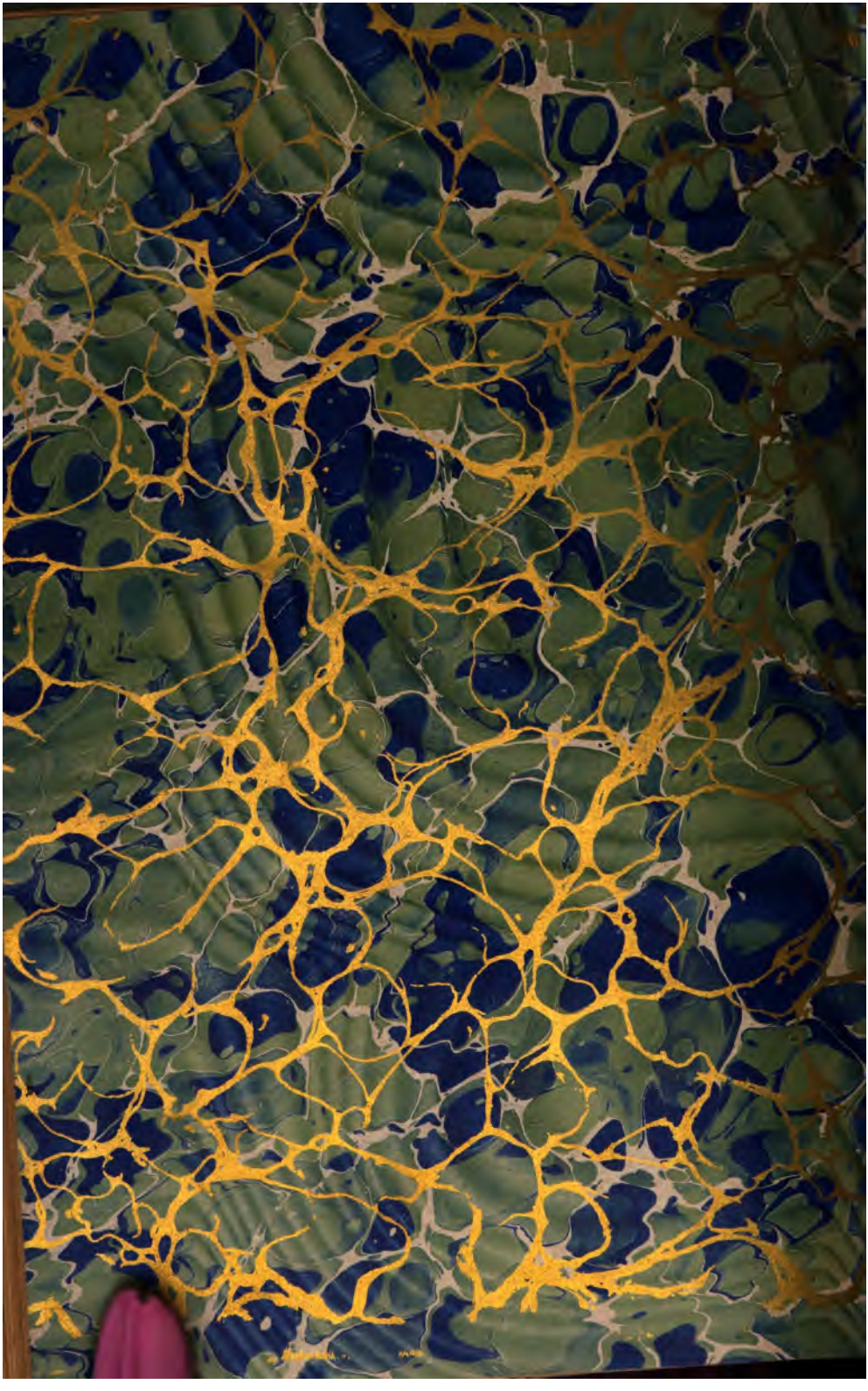
die aufgeworfene Gegenfrage:

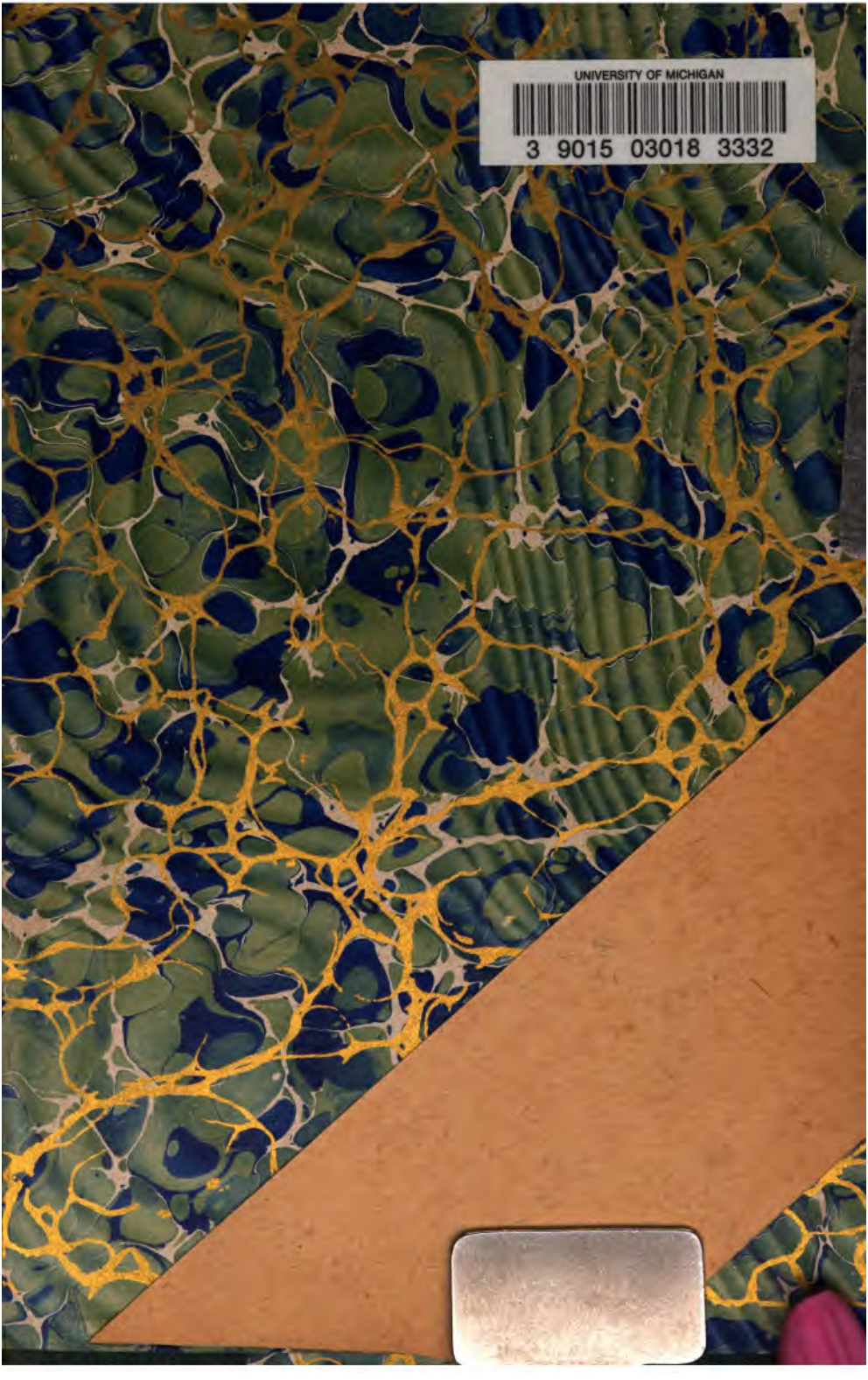
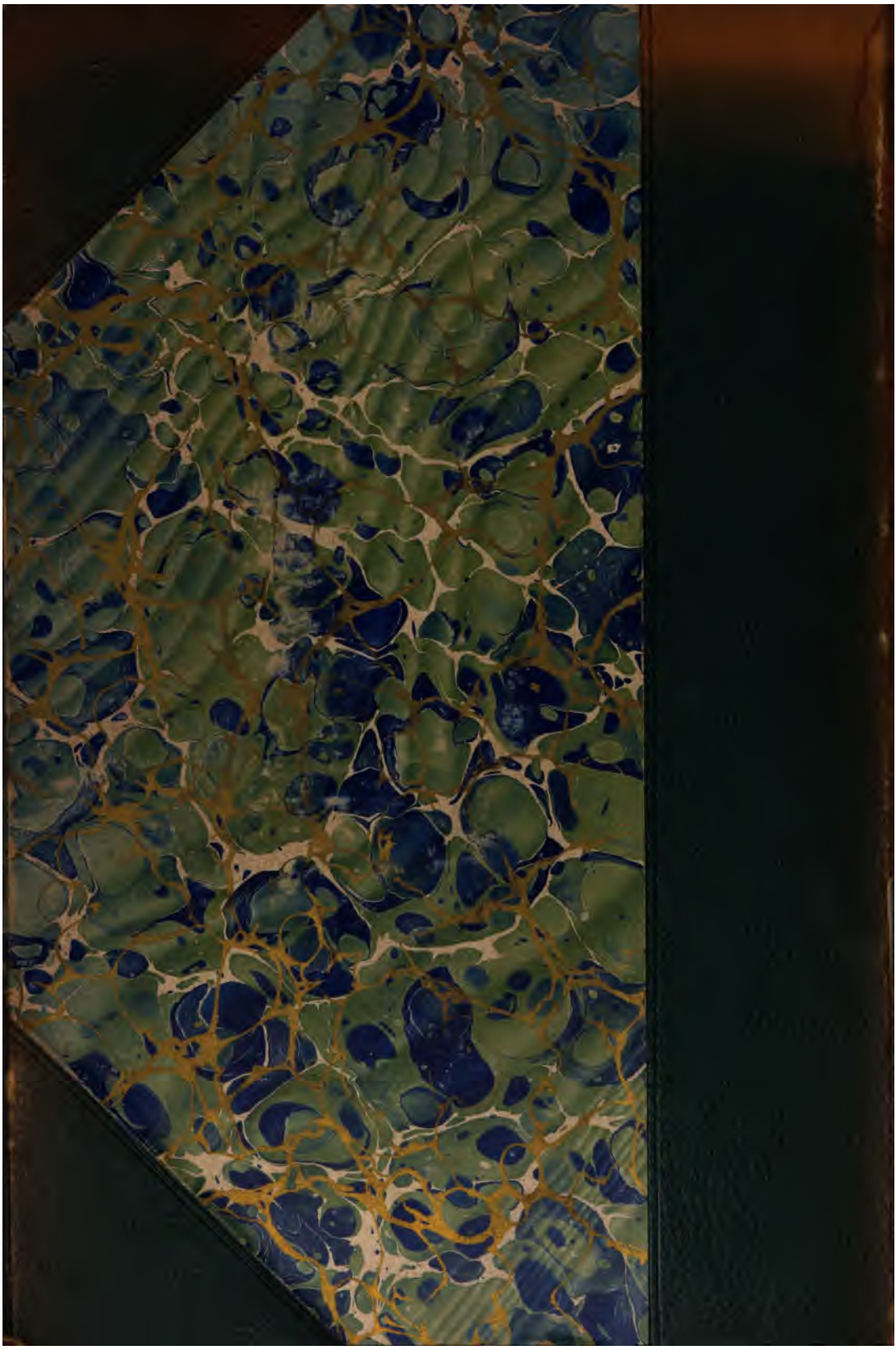
Gute Leute, wißt ihr denn,
Ob ich's mir selber war?

Nicht nur ist ja im allgemeinen der Fall nicht so selten, daß etwa der Prophet selber verkennt, was ihm der Geist eingab, sondern bei Göthe mußten wir (zufolge seiner eigenen Bekenntnisse) einräumen, daß sich ihm mit der reinen Anschauung des Menschenwesens und seiner Bestimmung, der er in dem Erdgeistgesang den klaren und doch nicht verstandenen Ausdruck gab, eine und die andere ohne Zweifel abergläubige Vorstellung vermengte, daher wir zur Annahme allerdings gezwungen sind, daß sich ihm infolge davon das sonst so hell leuchtende Licht verdunkelte.

Eine andere, scheinbar noch näher liegende Erklärung solcher Aussprüche, wie die von Eckermann berichteten, könnte darin gesucht werden, daß Göthe, wie er bekennt, unbewußt den genialen Eingebungen gefolgt sei, die ihm geworden sind, somit in Wirklichkeit keine Rechenschaft darüber zu geben imstande sei. Wir leugnen den Vordersatz nicht, protestieren aber gegen den Schluß, der — von aller übrigen Erfahrung und psychologischen Möglichkeit zu schweigen — durch die didaktische Dichtung des zweiten Teils der Tragödie gänzlich widerlegt wird. Zur Zeit dieser Dichtung, in welche ja fragliche Äußerungen über den ersten Teil Fausts fallen, kann, sowohl bezüglich des Alten als des Neuen von einem Mangel des Bewußtseins nun und nimmer die Rede sein, sofern es nicht eben (zeitweise) durch jene Nachträumlichkeiten getrübt war. Man bedenke doch, daß das Genie auch nach Göthe Überlegung und verständiges Handeln nicht ausschließt.

Endlich möchte ein innerer Widerspruch im ersten Teil insofern gefunden werden wollen, als der Erdgeist, der im ersten Entwurf allein hervortritt, und Christus (obwohl auch dort schon angedeutet — cf. Erich Schmids „Faust in ursprünglicher Gestalt" V. 453 ff.), der nach der Wiederaufnahme der Dichtung an seine Stelle tritt, sich nicht zu vertragen scheinen, so daß Göthe möglicherweise durch die Verlegenheit, in welche ihn die Wahl zwischen diesen zwei Motiven gesetzt haben mochte, verhindert worden sein könnte, eine bestimmte Idee im ersten Teil der Tragödie anzuerkennen. Allein ein Widerspruch zwischen der Vision und der erlösenden Einwirkung des christlichen Glaubens ist keineswegs zu erweisen; vielmehr konnte und mußte die wesentliche Übereinstimmung zwischen dem „Welt- und Thatengenius" und der christlichen, doch auch nur der „Gottheit" dienenden Offenbarung festgestellt werden. Wie sollte denn das Bewußtsein der allgemein menschlichen Bestimmung und die sittliche Anforderung der bestimmten christlichen Religion an den Menschen irgend sich




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03018 3332